И 151/76
И 151/76
Московская Епархіальная библіотека
II/150
801-19/448

Протоіерей Дмитрій Садовскій.

БЛАЖЕННЫЙ АВГУСТИНЪ,

КАКЪ ПРОПОВѢДНИКЪ.

Историко-гомилетическое изслѣдованіе.

90.31-5606

Сергіевъ Посадъ.
Типографія Св.-Тр. Сергіевой Лавры.
1913.

№ 272

Отъ С.-Петербургскаго Духовнаго Цензурнаго Комитета печатать дозволяется. Спб., 26 марта 1913 г.

Старшій Цензоръ Архимандритъ *Александръ*.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Предметъ изслѣдованія, его цѣль и задача.—Планъ изслѣдованія.—Источники и пособія.

Предметъ настоящаго изслѣдованія составляетъ обзоръ проповѣднической дѣятельности блаженнаго Августина, епископа Иппонскаго. Блаженный Августинъ является самымъ вліятельнымъ и самымъ плодовитымъ изъ латинскихъ отцовъ—писателей древне-христіанской церкви въ области проповѣдничества [1]). Несмотря на то, въ обширной какъ русской, такъ и иностранной литературѣ объ Августинѣ мы не находимъ спеціальныхъ изслѣдованій, посвященныхъ обозрѣнію этой именно стороны въ дѣятельности блаженнаго иппонскаго пастыря. Въ существующихъ о немъ монографіяхъ, равно какъ и въ спеціальныхъ систематическихъ обзорахъ исторіи проповѣди, можно находить лишь краткія свѣдѣнія о его проповѣдническомъ служеніи, чаще всего повтореніе однихъ и тѣхъ же общихъ сужденій по этому предмету. Сравнительно болѣе подробное обозрѣніе проповѣднической дѣятельности блаженнаго Августина можно найти у Биндеманна въ его сочиненіи „Der heilige Augustinus“ [2]). Но въ задачу автора этого сочиненія, посвященнаго общему изображенію жизни и дѣятельности блаженнаго Ав-

[1]) См. Пѣвницкій В. Ѳ. „Св. Григорій Двоесловъ и его проповѣдническіе труды“.—Труды Кіевской Духовной Академіи 1894 г., т. 3, стр. 571.—См. его же—„Св. Григорій Двоесловъ—его проповѣди и гомилетическія правила“—стр. 17. Кіевъ, 1871.

[2]) Bindemann. Der heilige Augustinus. B. I. Berlin 1844; B. II—Leipzig 1855; B. III, 1—2—Greifswald 1869.

густина, не входило всестороннее разсмотрѣніе его проповѣдническаго служенія, и мы напрасно стали бы искать въ указанномъ изслѣдованіи Биндеманна отвѣта на многіе вопросы, касающіеся той именно стороны въ дѣятельности блаженнаго Августина, которая составляетъ предметъ нашего изслѣдованія. Цѣль послѣдняго заключается въ томъ, чтобы восполнить существующій въ богословской литературѣ, особенно въ русской, пробѣлъ по вопросу о проповѣдническомъ служеніи одного изъ выдающихся отцовъ-проповѣдниковъ древней церкви. Личность блаженнаго Августина во многихъ отношеніяхъ весьма оригинальна и въ высокой степени поучительна. Вотъ почему она всегда останавливала на себѣ особливое вниманіе ученыхъ изслѣдователей въ области церковно-богословской письменности; вотъ почему жизнь и дѣятельность этого пастыря иппонской церкви служила и служитъ предметомъ разносторонняго разсмотрѣнія. По справедливому признанію одного русскаго ученаго, отдавшаго много вниманія на изученіе жизни и дѣятельности блаженнаго Августина, „рѣдко кто даетъ столько мотивовъ для историческаго его изученія, какъ Августинъ съ его геніальной личностью, моральной высотой, съ его руководящей ролью въ современномъ ему обществѣ и съ его вліяніемъ на длинный рядъ послѣдующихъ поколѣній“ [1]). Въ области же христіанскаго богословія значеніе блаженнаго иппонскаго пастыря весьма велико, и намъ слѣдуетъ съ прилежаніемъ, достойнымъ славнаго имени Августина, „черпать изъ его многочисленныхъ произведеній обильный глубокомысленный богословско-философскій матеріалъ для упроченія зданія православно-богословской науки“ [2]). Но весьма поучительная, оригинальная и интересная во многихъ отношеніяхъ личность блаженнаго Августина далеко небезынтересной представляется и съ той стороны, съ какой она подлежитъ нашему разсмотрѣнію, т. е., со стороны его проповѣдническаго служенія, и не

[1]) Проф. В. Герье—„Зодчіе и подвижники Божьяго царства“, часть I. „Блаженный Августинъ“,—стр. V, Москва 1910.

[2]) См. ст. проф. Л. Писарева—„Авторитетъ Августина, епископа Иппонскаго, въ области христіанскаго богословія“—въ „Правосл. Собесѣдникѣ“—1903 г., окт., стр 560.

только для людей, занимающихся наукой о проповѣдничествѣ, изучающихъ ея исторію, но и для любителей богословской литературы вообще, а также для всякаго, думается намъ, образованнаго и любознательнаго человѣка. Въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина, какъ въ зеркалѣ, отражается вся широкая разносторонняя его дѣятельность, въ связи съ особенными разнообразными движеніями и запросами умственной и религіозно-нравственной жизни современнаго ему общества, и яснѣе, чѣмъ въ другихъ сочиненіяхъ отпечатлѣвается то, что составляло предметъ его пастырской попечительности, на чемъ чаще всего останавливалась мысль великаго учителя, чѣмъ болѣла, тревожилась и волновалась чистая, высокая душа его. И если въ многочисленныхъ и разнохарактерныхъ сочиненіяхъ блаженнаго епископа Иппонскаго истинная мысль автора скрывается нерѣдко въ глубинахъ философскаго умозрѣнія, прячется за діалектической игрой словъ, за полемической тенденціей защитить истину и опровергнуть ложь, то здѣсь, въ живой бесѣдѣ съ церковной каѳедры къ предстоящимъ предъ нимъ, въ большинствѣ, простымъ и малообразованнымъ слушателямъ проповѣдникъ выступаетъ передъ нами во всей непосредственной прелести великаго своего духа, со всею искренностію, чистотою и святостію своихъ намѣреній. Если въ первомъ случаѣ блаженный Августинъ заставляетъ читателя слѣдовать за собой часто по длиннымъ и извилистымъ путямъ испытующей, направляющейся къ выясненію истины мысли, то въ проповѣдяхъ своихъ онъ предлагаетъ уже какъ бы въ готовомъ видѣ итоги своей мыслительной работы, результаты и выводы своихъ благочестивыхъ исканій.

Общая задача работы нашей заключается въ томъ, чтобы изобразить или обрисовать дѣятельность блаженнаго Иппонскаго пастыря, какъ церковнаго оратора-проповѣдника. Какъ всякое литературное произведеніе, проповѣдь подлежитъ разсмотрѣнію прежде всего со стороны содержанія. Далѣе, какъ таковое же, она подлежитъ оцѣнкѣ со стороны свойствъ внутреннихъ и внѣшнихъ, при чемъ въ томъ и другомъ случаѣ оцѣнка должна производиться не только на основаніи обще-литературныхъ правилъ и требованій, но и съ точки зрѣнія требованій спеціальной гомилетической критики. Такимъ образомъ, говоря частнѣе, задача наша со-

стоитъ прежде всего въ томъ, чтобы указать, что составляло предметъ содержанія проповѣдей блаженнаго Августина, къ чему направлялась и на чемъ сосредоточивалась главнымъ образомъ мысль проповѣдника, что было предметомъ постоянныхъ его заботъ, завѣтныхъ думъ, чувствъ и желаній, а затѣмъ надлежитъ разсмотрѣть проповѣди блаженнаго Августина со стороны ихъ внутреннихъ и внѣшнихъ качествъ.

Но блаженный Августинъ извѣстенъ въ исторіи проповѣди не только какъ выдающійся проповѣдникъ - практикъ, какъ одинъ изъ наиболѣе видныхъ ораторовъ и служителей церковнаго слова, но и какъ знаменитый гомилетъ-теоретикъ, какъ составитель первой теоріи проповѣди и основатель самой гомилетической науки. Это обстоятельство, естественно, расширяетъ нашу задачу и обязываетъ автора удѣлить въ своемъ трудѣ значительную долю вниманія на обзоръ и изложеніе гомилетическихъ воззрѣній проповѣдника. Помимо всего этого, какъ при изученіи произведеній того или другого писателя необходимо бываетъ ознакомиться съ его біографіей, такъ равно и при изученіи проповѣдей того или другого проповѣдника нужно болѣе или менѣе подробно остановиться на обстоятельствахъ его жизни. Безъ такого ознакомленія съ біографіей проповѣдника многія свойства проповѣдей его, самый духъ и характеръ ихъ останутся непонятными, а тѣ или другіе выводы и положенія наши могли бы оказаться безпочвенными и мало обоснованными. Проповѣдническое служеніе есть по преимуществу служеніе духовное. Спеціальныя высокія свойства и достоинства проповѣди обусловливаются не столько природными выдающимися душевными силами проповѣдника, сколько его высокими нравственными свойствами, его настроеніемъ, и для изслѣдованія необходимо найти и указать тѣ факторы или условія, подъ которыми слагалось это настроеніе.

Наконецъ, проповѣдь есть дѣло церковнаго учительства. Говорится она для наученія и назиданія людей въ цѣляхъ религіозно-нравственнаго ихъ усовершенствованія, при чемъ значеніе слова проповѣдническаго иногда не ограничивается только вліяніемъ на опредѣленный кругъ слушателей проповѣдника, но простирается на большую часть современнаго ему общества и даже на многія дальнѣйшія поколѣнія, сказываясь въ ихъ жизни, и отражаясь такъ или иначе въ

трудахъ послѣдующихъ проповѣдниковъ. Иногда же сила этого вліянія бываетъ безсмертна. Отсюда новая задача для автора настоящаго изслѣдованія—указать, насколько дѣйственно было проповѣдническое слово блаженнаго Августина, достигало ли оно своей цѣли, и сколь велико, вообще, было вліяніе и значеніе этого проповѣдника въ исторіи христіанской проповѣди.

Соотвѣтственно указаннымъ требованіямъ и задачамъ и планъ работы нашей представляется въ слѣдующемъ видѣ:

Введеніе, гдѣ излагаются сначала обстоятельства жизни знаменитаго иппонскаго епископа и дается его характеристика, затѣмъ говорится о внѣшнихъ условіяхъ проповѣдничества, о времени и мѣстѣ для проповѣди, и, наконецъ, предлагаются библіографическія свѣдѣнія о самыхъ проповѣдяхъ блаженнаго Августина.

Глава I. Вѣроученіе въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина.

Глава II. Нравоученіе въ проповѣдяхъ блаж. Августина.

Глава III. О внутреннихъ свойствахъ проповѣдей блаженнаго Августина.

Глава IV. О свойствахъ внѣшнихъ.

Главы V и VI, въ ксихъ излагаются гомилетическія воззрѣнія блаженнаго Августина, при чемъ въ первой главѣ дѣлается обзоръ сочиненія его „De doctrina christiana“ (христіанская наука), во второй обозрѣвается содержаніе другого его сочиненія „De catechisandis rudibus“ (объ оглашеніи).

Въ заключеніи трактуется о значеніи проповѣднической дѣятельности блаженнаго Августина.

Сознаемся, что выполненіе такого плана и осуществленіе поставленныхъ нами задачъ дѣло далеко не легкое. Почва, на которой мы рѣшились испытать свои силы, малоразработанная, можно сказать, почти дѣвственная. Самыя проповѣди блаженнаго Августина, а онѣ весьма многочисленны [1]), за немногими исключеніями, не переведены на русскій языкъ, и намъ пришлось изучать ихъ въ латинскомъ подлинникѣ. Кромѣ того, блаженный Августинъ является однимъ изъ

---

[1]) По замѣчанію одного ученаго, дошедшія до насъ проповѣди блаж. Августина, составляютъ около третьей части всѣхъ его сочиненій.—См. у проф. Герье въ его изслѣдованіи „Блаженный Августинъ“—стр. 298. Москва 1910 г.

глубокомысленнѣйшихъ и оригинальнѣйшихъ учителей и писателей древне-христіанской церкви. Читая его сочиненія, иной разъ не такъ то легко бываетъ уловить истинную мысль автора,—прослѣдить за всѣми мельчайшими изгибами и хитросплетеніями его своеобразнаго тонкаго діалектическаго ума. Къ этому нужно прибавить еще, что взгляды и сужденія его по нѣкоторымъ существеннымъ вопросамъ христіанскаго богословія и философіи доселѣ еще не выяснены съ надлежащею полнотою и основательностью, являясь предметомъ спора и пререканій между учеными (таковы, напр., сужденія блаженнаго Августина о добрѣ и злѣ, о первородномъ грѣхѣ, о значеніи благодати Божіей и человѣческой воли въ дѣлѣ спасенія, о предопредѣленіи, о нравственной вмѣняемости человѣка и т. п.). Все это значительно осложняетъ нашу работу и создаетъ наличность такихъ условій, при коихъ трудъ автора приходится назвать попыткой болѣе, чѣмъ смѣлой.

Вотъ почему мы особенно убѣдительно просимъ читателей покрыть снисхожденіемъ и любовію недостатки, каковые будутъ усмотрѣны въ нашей работѣ. Мы одушевлены однимъ горячимъ желаніемъ послужить дѣлу русской богословской науки и признали бы цѣль свою достигнутой и себя вполнѣ удовлетворенными, если бы предлагаемое изслѣдованіе явилось все же нѣкоторымъ вкладомъ въ нашу небогатую богословскую литературу. Быть можетъ, этотъ несовершенный научный опытъ побудитъ кого-либо изъ послѣдующихъ работниковъ на нивѣ богословской письменности принять на себя бремя болѣе глубокаго и основательнаго изученія взятаго нами предмета, чтобы дать трудъ болѣе совершенный, вполнѣ достойный имени великаго иппонскаго епископа—проповѣдника.

Объемъ сочиненія былъ бы значительно меньше, если бы не многочисленныя и большія выдержки изъ проповѣдей блаж. Августина. Но, не говоря уже о томъ, что такія обильныя выдержки требуются существомъ и характеромъ нашей работы, намъ хотѣлось ближе познакомить читателей съ самимъ проповѣдникомъ, чтобы наши выводы и сужденія о немъ были въ ихъ глазахъ болѣе обоснованными и могли быть подтверждены въ нѣкоторой степени ихъ собственнымъ

анализомъ. Кромѣ того, вслѣдъ за проф. Герье [1]), считаемъ необходимымъ засвидѣтельствовать, что подлинныя слова „ipsissima verba“ Августина производили и на насъ всегда такое чарующее впечатлѣніе, что мы хотѣли и другимъ, по крайней мѣрѣ, тѣмъ, кои не могутъ читать проповѣдей блаженнаго Августина въ подлинникѣ, дать возможность ознакомиться съ ними, хотя бы въ отрывкахъ и переводѣ.

Источники, коими пользовались мы въ своемъ изслѣдованіи, и бывшія у насъ подъ руками пособія, обозначаются въ нижеслѣдующемъ спискѣ:

S. Aurelii Augustini—Opera omnia—edit. Migne [2]).
tom. I, Parisiis, 1877.
tom. II, Parisiis, 1865.
tom. III, pars I, Parisiis 1887; pars 2,—Parisiis 1864.
tom. IV, pars 1—2,—Parisiis 1865.
tom. V, pars 1—2,—Parisiis 1865.
tom. VI. Parisiis—1887.
tom. VII, Parisiis—1900.
tom. VIII, Parisiis—1886.
tom. IX, Parisiis—1845.
tom. X, pars 1—2, Parisiis 1865.
tom. XI, Parisiis—1865.

Possidius—Vita S. Aurelii Augustini—Patrol. Migne, ser. lat., tom. XXXII. Parisiis 1877.

Possidius—Indiculus librorum, tractatuum et epistolarum S. Augustini, Hipponensis Episcopi.—Patrol. Migne. ser. lat., tom. XLVI. Parisiis 1865.

Vita Sancti Aur. Augustini, Hipponensis Episcopi ex ejus potissimum scriptis concinnata.—Patrol. Migne, ser. lat., tom XXXII.

Salvianus.—De gubernatione Dei.—въ нѣмецкомъ переводѣ Coffer'a—Von der göttlichen Weltregierung. Aachen 1858.

Euseb. Hieronymi—Opera omnia—tom. VII. Patrol. Migne, ser. lat., tom. XXVI. Parisiis—1845.

S. Gregorii pap.—Homiliae. Opera omnia, tom. V. Venetiis, 1769.

S. Caesarii, Episcopi Arelatensis.—Homiliae auctoribus Cypriano,

---

1) См. Герье—„Зодчіе и подвижники Божьяго царства“. ч. I. „Блаженный Августинъ“—стр. XV, Москва 1910 г.

2) Всѣ выдержки изъ твореній блаженнаго Августина приводятся нами по этому именно изданію.

Firmino et Viventio episcopis. Patrol. Migne. ser. lat, tom LXVII. Parisiis, 1848.

Vita S. Caesarii Episcopi auctoribus Cypriano, Firmino et Viventio episcopis. Patrol. Migne—tom. LXVII.

Schoenemannus—Notitia litteraria in vita, scriptis et editionibus operum S. Augustini.—Patrol. Migne, ser. lat, tom. XLVII. Parisiis 1877.

Homiliarius, hoc est, praestantissimorum Ecclesiae patrum sermones sive conciones ad populum, primum a Paulo Diacono jussu Caroli Magni in unum collecti.—Patrol. Migne, ser. lat, tom. XCV. Parisiis. 1851.

Acta Sanctorum—I. Bollandi—Januar—tom. III. Bruxellis 1869; Mart.—tom. I, Parisiis et Romae 1867; September—tom. VI, Parisiis et Romae 1867.

Baronius—Annales ecclesiastici—tom. VI, Lucae 1740; tom. VII, Lucae 1741; tom. VIII, Lucae 1741.

Ausonius—Opera. Amsterdam 1621.

Cave.—Scriptorum ecclesiasticorum historia litteraria, volumen I. Basiliae 1741.

Bingham.—Origines sive antiquitates ecclesiasticae. Ex lingua angl. in lat. vertit Henric. Grischovius, tom. I—III. Halae 1824—29.

Bindemann. Der heilige Augustinus. B. I.—Berlin 1844; B. II.—Leipzig 1855; B. III, 1—2—Greifswald 1869.

Böhringer—Aurelius Augustinus, Bischof von Hippo, I—II. Stuttgart 1877—78.

Codex canonum Ecclesiae Africanae, ed. Christophorus Iustellus. Lutetiae 1614.

Codex Theodosianus, ed. Gust. Haenel. Bonnae 1742.

Constitutiones sanctorum apostolum—Bibliotheca veterum patrum antiquorumque scriptorum ecclesiasticorum — Gallandii — tom. III. Venetiis 1667.

Herodianus—Historiarum libri VIII, —Henrici Boecleri. Argentorati—1694.

Herzog—Real-Encyclopädie, B. I, Hamburg—1854.

Huber—Die Philosophie der Kirchenväter, München 1859.

Gandauf—Metaphysiche Psychologie des heiligen Augustinus, Abth. I—II. Augsburg—1852.

Des. Erasmi Rot. Ecclesiastae sive de ratione concionandi—1535.

Edm. Martene. Tractatus de antiqua ecclesiae disciplina. Antverpen—1764.

Matigny—Dictionnaire des antiquitès chrétiennes. Paris.1865.

Münter—Primordia Ecclesiae Africanae.—Hafniae 1829.

Aug. Neander.—Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche—B. I. Gotha 1856.

Ribbeck—Donatus und Augustinus oder der erste entscheidende Kampf zwischen Separatismus und Kirche. Elberfeld 1857.

Schröckh—Christliche Kirchengeschichte, Theil 15. Leipzig 1827.

Storz—Die Philosophie des hl. Augustinus. Freiburg im Breisgau 1882.

Seyrich G. I. Geschichtsphilosophie Augustins nach seiner Schrift De civitate Dei. Leipzig 1891.

Brömel—Homiletische Characterbilder.—Berlin 1869.

Bassermann—Handbuch der geistlichen Beredsamkeit. Stuttgart 1885.

Conr. Ernesti. Anleitung zur geistlichen Beredsamkeit.—Regensburg.— 1881.

Jos. Jungmann—Theorie der geistlichen Beredsamkeit. Academische Vorlesungen. B. I—II. Freiburg in Breisgau—1883—84.

Krauss—Lehrbuch der Homiletik. Gotha 1883.

Krauss—Lehrbuch der practischen Theologie. B. I. Freiburg. 1890.

Lesat—De oratore christiano apud Sanctum Augustinum. Parisiis 1871.

Lentz.—Geschichte der christlichen Homiletik, Th. 1—2, Braunschweig 1839.

Lutz. — Chrisostomus und die übrigen berühmtesten kirchlihen Redner alter und neuer Zeit. Tübingen 1859.

Lutz—Handbuch der katholischen Kanzelberedsamkeit. Tübingen. 1851.

Ant. Linsenmayer.—Geschichte der Predigt in Deutschland von Karl dem Grossen bis zum Ausgange des vierzenten Iahrhunderts. München 1886.

I. Marbach—Geschichte der deutschen Predigt vor Luther. Berlin 1879.

Joh. Lorenz von Mosheim. Kurze Anweisung, die Gottesgelahrtheit vernüftig zu erlernen, in academischen Vorlesungen vorgetragen. Helmstädt 1751.

Nebe.—Zur Geschichte der Predigt. I—II. Wiesbaden 1879.

Nesselmann — Übersicht über die Entwiekelungsgeschichte der christlichen Predigt. Elbing 1862.

Paniel—Pragmatische Geschichte der christlichen Beredsamkeit und Homiletik.—Leipzig 1839.

Probst—Katechese und Predigt.—Breslau 1884.

Rich. Rothe—Geschichte der Predigt von den Anfängen bis auf Schleiermacher. Bremen 1881.

I. W. Schmid.—Anleitung zum populären Kanzelvortrag. Th. I—III. Jena 1795—800.

Schuler—Geschichte der Veränderungen des Geschmacks im Predigen. Th. I. Halle 1792.

Wilh. Thym — Historisch - kritisches Lehbuch der Homiletik. Halle 1800.

Wiesner—Geschichte der christlichen Beredsamkeit und Homiletik. Leipzig 1829.

Творенія блаж. Августина, въ русскомъ переводѣ, въ 3-хъ томахъ, 6 ч. Кіевъ 1880—1882.

Блаженнаго Августина—„Христіанская наука“, перев. съ латинскаго, Кіевъ 1835.

Творенія св. отца нашего Іоанна Златоуста—ч. 1—6, С.-Петербургъ, 1895—1900.

Творенія иже во святыхъ отца нашего Василія Великаго—ч. 1—7, Сергіевъ Посадъ, 1891—1892.

Творенія блаженнаго Іеронима [1]) (русск. перев.), ч. I—XVII. Изд. 1880—1903 г., Кіевъ.

Антоній, Архіепископъ Финляндскій и Выборгскій. „Изъ исторіи христіанской проповѣди“, изд. 2-е, С.-Петербургъ 1895 г.

Амфитеатровъ—Чтенія о церковной словесности, ч. I—II, Кіевъ 1846.

Аѳанасій, архим. Записки по богословію собесѣдовательному, или гомилетикѣ. С.-Петербургъ 1862 г.

Булгаковъ. Образцы святоотеческой и русской проповѣди. Харьковъ 1887 г.

Барсовъ, проф.—Исторія первобытной христіанской проповѣди. С-Петербургъ 1885 г.

[1]) Въ разное время автору приходилось пользоваться разными изданіями творен. блаж. Іеронима, почему выше, въ настоящемъ указателѣ бывшей у него подъ руками литературы, называется и латинскій подлинникъ этихъ твореній.

Болотовъ В. В., проф. Лекціи по исторіи древней церкви. Томъ II, С.-Петербургъ 1910 г.

Виндельбандъ. „Исторія древней философіи“, съ приложеніемъ: „Августинъ и средніе вѣка“, перев. подъ редакціей проф. А. И. Введенскаго. С.-Петербургъ 1893 г.

Вѣтринскій. Памятники древней христіанской церкви или христіанскихъ древностей, т. I и II, СПБ. 1829—1830 г.

Герье В. И.—Зодчіе и подвижники Божьяго царства, ч. I Блаженный Августинъ. Москва 1910 г.

Говоровъ А.—Основной принципъ церковной проповѣди и вытекающіе изъ него предметъ и задачи церковнаго краснорѣчія. „Правосл. Собесѣдн.“ 1895 г., т. 3.

Дюпанлу. Бесѣды о проповѣдничествѣ, какъ пастырскомъ служеніи. СПБ. 1899 г. Издан. редакціи журн. „Странникъ“.

Дѣянія Вселенскихъ Соборовъ—т. VII. Казань 1875 г.

Извѣковъ. Іерархія Сѣверо-Африканской церкви. Вильно 1884 г.

Зарницкій. Сборникъ проповѣдническихъ образцовъ. Опытъ гомилетической хрестоматіи. СПБ. 1891 г.

Красинъ М.—Твореніе блаж. Августина: „De civitate Dei“, какъ апологія христіанства въ его борьбѣ съ язычествомъ. Казань 1873 г.

Кутеповъ. Расколъ донатистовъ. Казань 1884 г.

Книга правилъ св. апостоловъ, св. соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ. Москва 1893 г.

Лебедевъ А. П., проф.—Церковно-историческія повѣствованія общедоступнаго содержанія. Москва 1900 г.

Его же. Эпоха гоненій на христіанъ. Изданіе 1-е. Москва 1897 г.

Лопухинъ А. П. Идея промысла Божія въ исторіи (преимущественно по воззрѣнію блаж. Августина и Боссюэта). Христ. Чтеніе, 1892 г., ч. I-я.

Любкеръ. Реальный словарь классическихъ древностей. Изданіе общества классической филологіи и педагогики. С.-Петербургъ 1883 г.

Макарій (бывшій митрополитъ Московскій)—Исторія русской церкви, т. II, С.-Петербургъ 1868 г.

Малышевскій. Св. Іоаннъ Златоустъ въ званіи чтеца, въ санѣ діакона и пресвитера. Кіевъ 1892 г.

Поторжинскій. Святоотеческая хрестоматія. Кіевъ 1887 г.

Его же. Образцы русской церковно-проповѣди XIX вѣка. Кіевъ 1882 г.

Пѣвницкій В. Ѳ., проф.—Св. Григорій Двоесловъ, его проповѣди и гомилетическія правила. Кіевъ 1871 г.

Его же. Изъ исторіи гомилетики. Первая, самая древняя, гомилетика. Кіевъ 1892 г.

Его же. Изъ исторіи гомилетики. Средневѣковыя гомилетики. Кіевъ 1895 г.

Его же. Изъ исторіи гомилетики. Гомилетика въ новое время, послѣ реформаціи Лютера. Кіевъ 1899 г.

Его же. Церковное краснорѣчіе и его основные законы. Кіевъ 1906 г.

Робертсонъ. Исторія христіанской церкви, т. I, перев. съ англійскаго А. П. Лопухина. СПБ. 1890 г.

Руководство къ церковному краснорѣчію съ примѣрами изъ Свящ. Писанія, святыхъ Отецъ и славныхъ ораторовъ христіанскихъ, перев. съ иностраннаго I. I., 1804 г.

Соколовъ П. П., проф.—Вѣра. Психологическій этюдъ. Москва 1902 г.

Сергій архим. — Полный мѣсяцесловъ Востока, т. I—II. Москва 1875—1876 г.г.

Тарѣевъ М. М., проф.—По вопросамъ гомилетики. Критическіе очерки. Свято-Троицкая Сергіева Лавра 1903 г.

Трубецкой Евгеній, кн.—Религіозно-общественный идеалъ западнаго христіанства въ V вѣкѣ; ч. I. Міросозерцаніе блаж. Августина. Москва 1892 г.

Фарраръ. Жизнь и труды св. отцовъ и учителей церкви. Перев. А. П. Лопухина. СПБ. 1891 г.

Филаретъ, архіепископъ Черниговскій. Историческое ученіе объ отцахъ церкви, т. I—III. СПБ. 1859 г.

Юрьевскій А, свящ. Гомилетика, или наука о пастырскомъ проповѣданіи слова Божія. Кіевъ. 1903 г.

Кромѣ указанныхъ здѣсь названій, мы пользовались также относящимися такъ или иначе къ предмету нашей работы статьями, помѣщенными въ періодическихъ русскихъ церковно-богословскихъ изданіяхъ: въ „Трудахъ Кіевской Духовной Академіи“, „Христіанскомъ Чтеніи“, „Богословскомъ

Вѣстникѣ“, „Православномъ Собесѣдникѣ“, „Воскресномъ Чтеніи“ и нѣкоторыхъ другихъ.

Вышеприведеннымъ спискомъ не исчерпывается вся бывшая у насъ подъ руками литература. Въ немъ помѣщены лишь тѣ названія, которыя по предмету и характеру своему имѣютъ болѣе или менѣе близкое отношеніе къ предмету и характеру настоящаго изслѣдованія.

ВВЕДЕНІЕ.

Свѣдѣнія о жизни блаженнаго Августина и его характеристика. Внѣшнія условія проповѣдничества блаженнаго Августина, мѣсто и время для проповѣди. Библіографическія свѣдѣнія о проповѣдяхъ его.

Блаженный Августинъ родился въ незначительномъ [1]) африканскомъ нумидійскомъ городѣ Тагастѣ, 13 ноября 353 года [2]). Отецъ его—Патрицій или Патрикій носилъ почетное званіе «декуріона» [3]), или члена городского совѣта [4]). и не жалѣлъ средствъ на то, чтобы дать сыну блистательное по своему времени образованіе [5]). Это послѣднее состояло тогда преимущественно въ изученіи риторическихъ наукъ.

---

[1]) „Obscuro Africae oppido, in mediterranea Numidiae parte“ см. Schoennemannus—Notitia litteraria in vita, scriptis et edition. oper. S. Augustini—Patrol. Migne, tom. XLVII, col. 9. Parisiis 1877.

[2]) Böhringer—Aurelius Augustinus, Bischof von Hippo. I, s. 1, Stuttgart 1877. Bindemann—Der heilige Augustinus—B. I, s. 2. Berlin—1844 г.

Herzog—Real—Encyklopädie—B. I s. 617. Hamburg 1854. Другіе рожденіе блаж. Августина относятъ къ 354 году. См. Робертсонъ „Исторія христ. церкви“, стр. 369, съ англійскаго перев. А. П. Лопухина, СПБ. 1890 г. Писаревъ „Ученіе блаж. Августина, Епископа Иппонскаго, о человѣкѣ въ его отношеніи къ Богу“—стр. 2. Казань 1894. Фарраръ „Жизнь и труды свв. отцевъ и учителей церкви“, стр. 674, перев. съ англійскаго Лопухина, СПБ. 1891 г. Филаретъ, Архіепископъ Черниговскій „Историческое ученіе объ отцахъ церкви“ т. III, стр. 18. СПБ. 1859 г. Проф. В. Герье—„Блаженный Августинъ“—стр. 1. Москва. 1910 г.

[3]) „De numero curialium“.—Possidius—Vita S. Aurel. August.—Cap. I. col. 35.—Migne—Patrol., series. lat. tom. XXXII, Parisiis 1877.

[4]) Bindemann.—Der heilige Augustinus, tom. I, 32.

[5]) Augustini—Confession.—lib. II, cap. III, n. 5, col. 677—opera omnia, tom. I.

Ораторство было необходимою его принадлежностью [1]). Оно нужно было для всякаго образованнаго человѣка, и умѣньемъ говорить красно измѣрялась самая степень образованности [2]). Быть краснорѣчивымъ представлялось идеаломъ для учащихся, и краснорѣчіе считалось вещью совершеннѣйшею изъ всѣхъ. Даже императоры старались выдвинуться на поприщѣ краснорѣчія и вмѣняли себѣ въ особенную честь, если ихъ произведенія въ этомъ отношеніи имѣли успѣхъ, заслуживали уваженіе [3]). Поэтому и Патрицій, отецъ блаженнаго Августина, хотѣлъ видѣть въ своемъ сынѣ оратора и соотвѣтственно такой цѣли воспитать его [4]). Сначала блаженный Августинъ учился въ своемъ отечественномъ городѣ Тагастѣ [5]), а затѣмъ въ недалеко лежащемъ къ юго-западу отъ Тагасты городѣ Мадаврѣ [6]), гдѣ онъ изучалъ грамматику, словесныя науки и краснорѣчіе [7]). Изученіе этихъ наукъ имѣло своимъ предметомъ главнымъ образомъ классическую филологію и состояло въ развитіи классическаго языкознанія на почвѣ филологическо-историческаго толкованія древнихъ поэтовъ и писателей. Педагогическою цѣлію при этомъ было черезъ знакомство съ древними авторами дать воспитанникамъ гармоническое развитіе духа и пріучить ихъ къ чистотѣ и красотѣ выговора [8]). Сюда же входило и упражненіе въ краснорѣчіи чрезъ свободный перифразъ выбранныхъ изъ классическихъ писателей мѣстъ.

«Дозволь мнѣ, Боже мой, пишетъ блаженный Августинъ

[1]) Проф. А. П. Лебедевъ. „Церковно-историческія повѣствованія“—стр. 100. Москва 1900.

[2]) Тамъ же.

[3]) Пѣвницкій. „Образованіе отцовъ проповѣдниковъ IV вѣка“—„Труды Кіевской Духовной Академіи“, 1892 г., т. 3, стр. 15—16.

[4]) Bindemann—Der heilige August. B. 1, 18; „Исповѣдь“, кн. 1, гл. 9, стр. 13.—Творенія блаж. Августина, Епископа Иппонскаго, въ русскомъ перев., изданіе Кіевской Дух. Академіи, ч. 1.

[5]) Bindemann.—B. I, 28; Böhringer — Aur. Augustinus, Bischof von Hippo—I, S. 5.

[6]) Bindemann.—B. I, s. 28: „Исповѣдь“—кн. 2, гл. 4, стр. 32—33.

[7]) „Исповѣдь“, кн. 2, гл. 3, стр. 33.

[8]) Bindeman—Der heilige Augustinus.—B. I, s. 13.; См. также статью проф. А. П. Лебедева „Способы образованія духовенства и интеллектуальное состояніе его отъ IV—IX вѣка“.—„Богословскій Вѣстникъ“ 1902 г., Іюнь—Августъ, стр. 488 и др.

въ своей «Исповѣди», сказать нѣчто и объ умѣ моемъ—Твоемъ дарѣ, на какія тратилъ я его нелѣпости. Мнѣ часто давали дѣло довольно тревожное для души моей, заставляя меня то обѣщаніемъ наградъ, то угрозою наказаній произносить слова Юноны, какъ она гнѣвалась и скорбѣла, когда не могла отвратить отъ Италіи вождя Тевкровъ. Я никогда не слыхалъ, чтобы Юнона говорила что-нибудь подобное; но мы должны были идти по слѣдамъ поэтическихъ вымысловъ и разсказывать свободною рѣчью то, что поэтъ говорилъ стихами. И чѣмъ кто сообразнѣе съ положеніемъ представляемаго лица выражалъ въ себѣ страсти гнѣва и скорби словами, точь въ точь передающими мысли, тѣмъ болѣе заслуживалъ онъ уваженія и похвалы» [1]). Законы правильнаго и чистаго произношенія стояли тутъ на первомъ мѣстѣ. «Если бы, продолжаетъ Августинъ, кто изъ преподающихъ общепринятыя правила звуковъ произнесъ, вопреки грамматикѣ, безъ придыханія слово «homo»,, то онъ подвергся бы за это бо́льшимъ преслѣдованіямъ, чѣмъ въ томъ случаѣ, когда бы онъ, вопреки Твоимъ заповѣдямъ, возненавидѣлъ самого человѣка, будучи человѣкомъ» [2]). Все обученіе сосредоточивалось при этомъ исключительно на внѣшней формѣ. «Эффектное сопоставленіе словъ и мыслей, щегольство изысканными, необыкновенными словами и оборотами, мелочная отдѣлка каждой фразы, неумѣстное остроуміе, ненужное цитированіе древнихъ писателей, игра разными фигурами и тропами, устраненіе естественности мыслей и выраженій»—вотъ на чемъ останавливалось преимущественно вниманіе учителей краснорѣчія въ риторическихъ школахъ того времени [3]). Содержаніе же уроковъ и ихъ практическій интересъ отступали здѣсь на задній планъ. Направленіе этого образованія можно назвать именемъ софистики. То было мастерство говорить о разныхъ разностяхъ красно и увлекательно. Софисты, съ одной стороны, доставляли образованіе учащимся, пріучая ихъ къ краснорѣчію, съ другой, сами упражнялись въ краснорѣчіи и выступали предъ публи-

[1]) Исповѣдь, кн. I, гл. 17, стр. 23—24.

[2]) Исповѣдь, кн, I, гл. 17, стр. 25.

[3]) Проф. А. П. Лебедевъ. „Церковно-историческія повѣствованія“ стр. 100, Москва 1900.

кой въ качествѣ записныхъ мастеровъ своего дѣла или виртуозовъ слова [1]). Вотъ краткая картина преподаванія риторики, которую начертываетъ самъ Августинъ въ формѣ разговора между учителемъ и ученикомъ въ одномъ изъ сочиненій своихъ: слово «modus», спрашиваетъ учитель, какая стопа? «пиррихія» [2]), отвѣчаетъ ученикъ. Какой мѣры?—двойной. Учитель: «bonus» какая стопа? Ученикъ: то же, что и «modus». Учитель: итакъ «modus» то же, что и «bonus?» Ученикъ: нѣтъ. Учитель: почему же (ты говоришь) то же? Ученикъ: потому что одно касается произношенія, а другое значенія. Учитель: итакъ ты допускаешь, что одно и то же произношеніе, когда мы говоримъ «modus» и «bonus?» Ученикъ: звукомъ буквъ я вижу, что слова эти различаются, въ остальномъ же—одинаковы. Учитель: что же, когда мы произносимъ: «pone» глаголъ и «pone» предлогъ, никакого, кажется тебѣ, различія нѣтъ по произношенію? Ученикъ: есть разница, конечно. Учитель: почему же такъ, когда и то и другое слово изъ одного и того же количества слоговъ и изъ однѣхъ и тѣхъ же буквъ состоитъ?—Ученикъ: потому есть разница, что слова эти въ разныхъ мѣстахъ имѣютъ удареніе (повышеніе). Учитель: къ какому искусству относится распознаваніе этого? Ученикъ: отъ грамматиковъ обыкновенно я слышу то»).

Въ Мадаврской школѣ блаженный Августинъ занимался до шестнадцатилѣтняго возраста). Но отецъ его, Патрицій, желая только одного, чтобы сынъ его достигъ внѣшняго блестящаго положенія, считалъ полученное имъ въ Мадаврѣ образованіе недостаточнымъ для достиженія намѣченной цѣли [5]), и Августинъ долженъ былъ отправиться въ Карѳагенъ, чтобы усовершенствоваться тамъ въ краснорѣчіи, которое одно лишь открывало тогда людямъ, сравнительно, невысокаго происхожденія путь къ почетнымъ должностямъ въ академіяхъ и въ высшихъ государственныхъ

[1]) Проф. Нѣвницкій. „Образованіе о.о. проповѣдниковъ IV вѣка“,—Труды Кіевской Дух. Академіи, 1892 г., т. 3, стр. 16.

[2]) Пиррихія—стопа въ стихахъ изъ 2-хъ короткихъ слоговъ.

[3]) Augustini—De musica—lib. 1, cap. 1, col. 1080—81.—Opera omnia—tom. I.

[4]) Исповѣдь—кн. II, конецъ 2 гл. и начало 3, стр. 32—33.

[5]) Исповѣдь—кн. II, гл. 3, стр 33.

учрежденіяхъ (in foro) [1]). Шестнадцатый годъ провелъ онъ однако въ домѣ родителей [2]), въ сборахъ и приготовленіяхъ къ путешествію [3]). Въ Карѳагенѣ, куда прибылъ блаженный Августинъ на семнадцатомъ году [4]) своей жизни, онъ продолжалъ заниматься преимущественно риторикой и діалектикой, или «науками словесными, пользовавшимися особеннымъ почетомъ и имѣвшими свое приложеніе въ тяжбахъ, въ судебныхъ мѣстахъ» [5]). Но и здѣсь занятіе краснорѣчіемъ ограничивалось лишь внѣшней формальной стороной предмета, безъ отношенія къ внутренней его состоятельности или нравственной цѣнности. «Тутъ лукавство, пишетъ блаженный Августинъ, предпочиталось добросовѣстности» [6]). Въ Карѳагенѣ, по его словамъ, «были безсовѣстные извратители», занимавшіеся словоизверженіями, которыми они съ наглымъ безстыдствомъ преслѣдовали скромность неопытныхъ, приводя ихъ въ душевное смущеніе своимъ нахальствомъ, и тѣмъ услаждали свою злохудожную душу [7]). Обладая блестящими умственными способностями, юноша Августинъ безъ особеннаго труда съ успѣхомъ занимался, такъ называемыми, свободными науками и искусствами—философіей, краснорѣчіемъ, музыкой и поэзіей, а также и «математическими измѣреніями» [8]). Съ большою легкостью усвоилъ онъ самъ собой аристотелевы 10 категорій—этотъ камень преткновенія для многихъ выдающихся умовъ того времени [9]). «Ему все было ясно и понятно, когда рѣчь шла о субстанціяхъ, какъ, наприм., о человѣкѣ, и о частнѣйшихъ опредѣленіяхъ, какова, наприм., фигура человѣка, каковъ ростъ, сколько ногъ, и родство: чей братъ; или гдѣ находится; или когда родился; или стоитъ ли,

[1]) Schoenemannus—„Notitia litteraria in vita, scriptis et editionibus operum S. Augustini“—cap. 1, col. 9—10.—Patrolog. Migne tom. XLVII Parisiis 1877.

[2]) Исповѣдь—кн. II, гл. 3, стр. 33.

[3]) Тамъ же.

[4]) Schröckh—Christliche Kirchengeschichte—Th. 15, s. 224. Leipzig 1827.

[5]) Исповѣдь—кн. III, гл. 3, стр. 47.

[6]) Тамъ же—стр. 47.

[7]) Тамъ же—стр. 48.

[8]) Тамъ же—кн. IV, гл. 16, стр. 93.

[9]) Тамъ же—стр. 91—92.

сидитъ ли; или обутъ ли, вооруженъ ли; въ дѣйствительномъ ли состояніи, или въ страдательномъ положеніи; и вообще всѣ безчисленныя опредѣленія, содержащіяся въ этихъ для примѣра приведенныхъ видахъ или въ самомъ родѣ субстанціи» [1]).

Но преуспѣвая въ наукахъ, юноша-Августинъ преуспѣвалъ и въ подвигахъ бурнаго африканскаго студенчества. Угадывая мысли своихъ родителей, въ частности отца, и вполнѣ раздѣляя ихъ, онъ на первыхъ порахъ ничего болѣе не имѣлъ въ виду, какъ только достигнуть того блестящаго внѣшняго положенія, путемъ къ которому служило получаемое имъ образованіе. Не встрѣчая особенныхъ затрудненій въ достиженіи поставленной цѣли, онъ умѣлъ въ то же время разойтись, какъ говорится, во всю ширь своей африканской натуры. Для неудержимыхъ юношескихъ влеченій тогдашній Карѳагенъ представлялъ очень благопріятную почву. Хотя христіанство тамъ уже давно было распространено и утверждено, однако это былъ Карѳагенъ въ большей части языческій. Живительная струя новой благодатной вѣры не успѣла еще глубоко проникнуть тамъ въ жизнь общества, и это послѣднее было христіанскимъ больше по имени [2]). Марсельскій пресвитеръ Сальвіанъ, человѣкъ одного поколѣнія съ Августиномъ, въ самыхъ мрачныхъ и непривлекательныхъ чертахъ описываетъ нравственное состояніе карѳагенскаго столичнаго общества. «Тотъ городъ, говоритъ онъ о Карѳагенѣ, правда, обиленъ народонаселеніемъ, но еще болѣе постыдными дѣлами, хотя онъ и полонъ богатствъ, но еще болѣе преступленій; это есть скопище людей, которые стараются превзойти другъ друга въ порочности» [3]). Юношески неустойчивому пока и увлекающемуся Августину трудно было уберечься отъ обольщеній столичной жизни [4]), и онъ сдѣлался жертвой карѳагенской распущенности. «Великимъ беззаконіямъ, кается онъ предъ Богомъ, предавался

[1]) Исповѣдь—кн. IV, гл. 16, стр. 92.

[2]) Фарраръ—Жизнь и труды свв. отцовъ и учителей церкви—стр. 682, пер. Лопухина—Спб. 1891 г.

[3]) Salvianus—„De gubernatione Dei“ въ нѣмецкомъ перев. Caffer'a—Von der göttlichen Weltregierung—lib. VII, cap. VI, 258. Aachen 1858.

[4]) Поссидій называетъ Карѳагенъ столицей Африки „Caput Africae“.—Vita S. Aur. Augustini—cap. I, col. 95 Patrolog. Migne tom. XXXII.

я, со святотатственнымъ любопытствомъ оскверняя святыню Твою..., я дерзалъ даже во время торжественныхъ праздниствъ, въ стѣнахъ храма Твоего, осквернять себя нечистыми помыслами о плотскихъ вожделѣніяхъ и заниматься такими дѣлами, которыя убиваютъ и тѣло, и душу, коихъ плоды—смерть» [1]).

Еще на первыхъ порахъ, именно въ годъ [2]) своего прибытія въ Карѳагенъ, Августинъ сошелся съ одной женщиной и уже на восемнадцатомъ году своей жизни имѣлъ отъ нея сына Адеодата [3]). Однако же Богъ не оставлялъ Своимъ милосердіемъ избраннаго сосуда Своего, имѣющаго сдѣлаться великимъ свѣтильникомъ для всего христіанскаго міра. Чтеніе не дошедшей до насъ книги Цицерона подъ заглавіемъ «Гортензій» измѣнило расположеніе духа Августина. Всѣ дотолѣ заманчивыя мечты и надежды показались ему теперь, послѣ прочтенія этого сочиненія, слишкомъ жалкими и ничтожными. То, въ чемъ другіе находили лишь образецъ краснорѣчія, для Августина имѣло болѣе существенное значеніе. Если другіе восхищались и интересовались только формой выраженія, глубокій умъ юнаго тагастца обратилъ эту книгу Цицерона въ свою пользу не столько для усовершенствованія себя въ краснорѣчіи, сколько для роста своего духа. Блаженный Августинъ усмотрѣлъ въ книгѣ побужденіе къ вѣчной мудрости. «Вдругъ, пишетъ онъ, если не вовсе исчезли во мнѣ, то по крайней мѣрѣ потеряли свою силу всѣ суетныя надежды, и я, опытомъ извѣдавъ ихъ пустоту, получивъ отвращеніе отъ прежнихъ пустыхъ занятій своихъ, со всею сердечною горячностью возжелалъ вѣчной мудрости» [4]). Но желанію Августина суждено было пока оставаться только желаніемъ. Чѣмъ сильнѣе голодъ, тѣмъ усладительнѣе пища, или чѣмъ длиннѣе и труднѣе путь,

[1]) Исповѣдь—кн. III, гл. 3, стр. 47.

[2]) См. Vita sancti Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi, ex ejus potissimum scriptis concinnata—lib. 1, cap. IV, 3, col. 73. Patrol. Migne—tom. XXXII.

[3]) Ibidem—lib. 1, IV, 4, col. 73.—„Anno suae in dicta urbe peregrinationis forte secundo sustulit ex ea filium, cui nomen fuit Adeadato“. См. также Schoenemannus—Notitia litteraria—cap. I. col. 10. Робертсонъ—Исторія христ. церкви—т. I, стр. 370.

[4]) Исповѣдь—кн. III, гл. 4, стр. 49.

тѣмъ пріятнѣе отдохновеніе. И блаженный Августинъ долженъ былъ еще долго скитаться по дебрямъ человѣческихъ заблужденій, чтобы достигнуть, наконецъ, пути истины и утвердиться на немъ. Чтеніе «Гортензія» возбудило въ немъ горячее стремленіе къ истинѣ, но истина была далеко отъ него. Онъ сталъ было читать Св. Писаніе, но это послѣднее не удовлетворяло гордаго ума Августина и недоступно было для его обольщающейся мысли. Ему, какъ привыкшему къ краснорѣчивымъ произведеніямъ классическихъ писателей, языкъ Св. Писанія казался слишкомъ простымъ и даже грубымъ. Да и по содержанію своему Св. Писаніе во многихъ мѣстахъ казалось ему непостижимымъ [1]). Не нашедши удовлетворенія своему стремленію къ истинѣ въ Св. Писаніи, Августинъ думалъ найти истину у манихеевъ. Манихейство ближе всего подходило къ его тогдашнему настроенію, и онъ сдѣлался послѣдователемъ этой секты. Чѣмъ особенно привлекало манихейство, это было то, что оно льстило его самолюбію, стремленію достигнуть и уразумѣть истину силою одного только разума. Слово «истина» постоянно слышалось среди послѣдователей Манеса [2]). А часто раздававшіяся въ ихъ устахъ наименованія Бога, Христа и Духа Святаго-Утѣшителя были для Августина близкими, съ малыхъ лѣтъ знакомыми и родными звуками [3]). Кромѣ того, манихеи старались унизить въ глазахъ блаженнаго Августина авторитетъ Св. Писанія и церковнаго ученія разными кажущимися противорѣчіями, особенно въ вопросѣ о происхожденіи зла. Они указывали также на нелѣпое, будто бы, грубое общепринятое церковное представленіе божества и на нѣкоторые соблазнительные поступки ветхозавѣтныхъ праведниковъ [4]). Всѣ эти вопросы и раньше смущали Августина. Теперь же, въ превратномъ освѣщеніи манихеевъ, они еще болѣе настраивали противъ церковнаго ученія юный, еще непривыкшій углубляться въ смыслъ Св. Писанія умъ его, а обѣщаніемъ своимъ на разумныхъ началахъ разрѣшить всѣ кажущіяся противорѣчія манихеи давали ему возможность,

[1]) Исповѣдь—кн. III, гл. 5, стр. 50—51.
[2]) Исповѣдь—кн. III, гл. 6, стр. 51.
[3]) Исповѣдь—кн. III, гл. 4, стр. 50.
[4]) Исповѣдь—кн. III, гл. 7, стр. 54—55.

хотя на нѣкоторое время, отрѣшиться отъ гнетущихъ его духъ тревожныхъ сомнѣній.

Такимъ образомъ, блаженный Августинъ сдѣлался манихеемъ и въ продолженіе девяти лѣтъ (съ девятнадцатаго по двадцать восьмой годъ своей жизни) былъ послѣдователемъ этой секты, какъ онъ обольщался, такъ и другихъ обольщалъ [1]). Но сдѣлавшись манихеемъ, и предавшись фантазіямъ восточнаго міросозерцанія, онъ, однако, нисколько не охладѣлъ къ занятіямъ классическими науками. По-прежнему онъ наслаждался блестящими произведеніями риторовъ и красотами поэтовъ. По окончаніи образованія въ Карѳагенѣ, возвратившись въ Тагасту, Августинъ сдѣлался тамъ учителемъ грамматики, а затѣмъ, опечаленный смертью одного близкаго друга своего, переселился снова въ Карѳагенъ, гдѣ смѣнилъ скучное занятіе грамматикой на болѣе видное положеніе учителя риторики [2]), проводя по-прежнему шумную жизнь въ кружкѣ карѳагенскихъ друзей своихъ. «Особенно, вспоминаетъ онъ, одушевляли и развлекали меня успѣхи и забавы другихъ пріятелей моихъ; вмѣстѣ съ ними любовь моя обращалась къ тѣмъ предметамъ, которые возлюбилъ я вмѣсто Тебя (Бога): это была страшная мечта и продолжительный обманъ; и душа моя обольщалась и развращалась среди пагубнаго общества пріятелей... Вмѣстѣ мы бесѣдовали и шутили при взаимныхъ услужливостяхъ, вмѣстѣ читали сладкорѣчивыя книги, вмѣстѣ пустословили, воздавали взаимно-дружескія почести; допускали иногда разногласія безъ ненависти или учили взаимно и учились» [3]). Среди товарищескихъ забавъ и развлеченій Августинъ совсѣмъ успокаивается отъ возбужденнаго въ немъ чтеніемъ «Гортензія» душевнаго волненія, предавшись снова обольстительной мечтѣ о томъ, какъ бы сдѣлаться знаменитымъ ораторомъ. Въ Карѳагенѣ, на 26 или 27 году своей жизни, Августинъ написалъ первое свое сочиненіе «о прекрасномъ и пристойномъ» (De Pulchro et Apto), посвященное имъ знаменитому

[1]) Исповѣдь—кн. IV, гл. I, стр. 67.
[2]) Исповѣдь—кн. IV, гл. 4 и 7, стр. 73—79. См. также Possidii—Vita sancti Aurel. Augustini—cap. I, col. 35.—„Nam et grammaticam prius in sua civitate, et retoricam in Africae capite Carthagine postea docuit“.
[3]) Исповѣдь—кн. IV, гл. 8, стр. 79—80.

римскому ритору Гіерію, отъ котораго начинающему учителю риторики хотѣлось заручиться хорошей рекомендаціей [1]). Скоро, однако, ему пришлось оставить Карѳагенъ и переселиться въ Римъ. Побужденіемъ для этого было не стремленіе къ большимъ выгодамъ, а слухи, что въ Римѣ условія преподавательской дѣятельности были нѣсколько лучше. Тамъ «воспитаніе шло спокойнѣе и правильнѣе, и въ школьной дисциплинѣ больше было порядка и строгости, такъ что никто не могъ входить въ школу безъ вѣдома учителя, а допускались только тѣ, которые имѣли отъ него дозволеніе» [2]). Между тѣмъ, въ Карѳагенѣ студенты отличались своеволіемъ и нерѣдко производили безпорядки. «Самовольно и безъ разбору вторгались они въ школы, съ безстыдствомъ и наглостію, подобно горячечнымъ и неистовствующимъ, нарушали порядокъ, вводимый учителемъ между учениками для лучшихъ успѣховъ въ наукахъ. Много школьники дѣлали оскорбленій самыхъ грубыхъ, за которыя ихъ слѣдовало бы преслѣдовать судебнымъ порядкомъ, если бы обычай не покровительствовалъ имъ» [3]). Въ 383 г. [4]) Августинъ прибылъ въ Римъ и здѣсь сталъ заниматься преподаваніемъ риторики [5]).

Пребываніе въ Римѣ имѣло для Августина то значеніе, что тамъ онъ сошелся съ философами-академиками, утверждавшими, что человѣкъ не можетъ постигнуть истины. Уже на первыхъ порахъ, по вступленіи въ манихейство, у Августина возникли сомнѣнія относительно состоятельности этой самой секты. Сомнѣнія его увеличились, когда еще въ Карѳагенѣ пришлось ему выслушать публичныя бесѣды и пренія съ манихеями нѣкоего Гелпидія [6]). Послѣдній своими ловкими вопросами и обстоятельными отвѣтами ставилъ ма-

[1]) Исповѣдь—кн. IV, гл. 13—14, стр. 85—88.

[2]) Исповѣдь—кн. 5, гл. 8, стр. 108—109.

[3]) Исповѣдь—кн. 5, гл. 8, стр. 109. Ср. Проф. В. Герье. „Блаж. Августинъ“ стр. 31.

[4]) Фарраръ.—„Жизнь и труды Свв. Отцовъ и учителей Церкви“, стр. 696; Робертсонъ.—„Исторія христ. церкви“—т. I, стр. 371; Vita S. Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi, ex ejus potissimum scriptis concinnata—lib. I, cap. IX, 6.

[5]) Исповѣдь—кн. 5, гл. 12, стр. 117—118.

[6]) Исповѣдь—кн. 5, гл. II, стр. 117.

нихеевъ въ безвыходное положеніе, такъ что они давали отвѣты уклончивые и, вообще, старались избѣжать публичныхъ столкновеній [1]). Особенную силу имѣла въ глазахъ Августина дилемма, построенная противъ манихеевъ другомъ его Небридіемъ. «Для меня, Господи, пишетъ онъ, довольно было того, что̀ возражалъ противъ нихъ (манихеевъ) еще Небридій, когда мы жили въ Карѳагенѣ, и чѣмъ всѣ мы, слушавшіе его, были поражены. Онъ спросилъ: какое зло могли бы причинить Тебѣ какія-нибудь существа темныя и злыя, которыхъ манихеи обыкновенно противополагали Тебѣ подъ именемъ злого начала, если бы Ты не благоволилъ вступить съ ними въ борьбу? Если бы манихеи отвѣчали, что злыя существа могли бы причинить Тебѣ вредъ, то отсюда само собой будетъ вытекать заключеніе, что Ты подверженъ поврежденію, а слѣдовательно измѣненію. Если же манихеи скажутъ, что злое начало безсильно вредить Тебѣ, то не зачѣмъ и бороться съ нимъ и притомъ такъ, чтобы часть Тебя Самого или отрасль Твоей же субстанціи, смѣшавшись съ этими темными силами, не отъ Тебя происшедшими, чрезъ это потерпѣла такое поврежденіе, что изъ состоянія блаженства перешла въ состояніе паденія, и возымѣла потребность въ Твоей помощи для возвращенія въ первобытное состояніе» [2]). Къ теоретической несостоятельности манихейства присоединилась еще несостоятельность практическая или нравственная распущенность даже, такъ называемыхъ «избранныхъ», которые преимущественно гордились своею нравственною чистотою [3]). Но рѣшительнымъ ударомъ, подорвавшимъ вѣру Августина въ манихейство, были его диспуты съ Фавстомъ, епископомъ милевисскимъ, на котораго манихеи возлагали большія надежды, и коего блаженный Августинъ съ нетерпѣніемъ ожидалъ, предполагая найти у него разрѣшеніе своихъ недоумѣній. Однако же ему пришлось горько разочароваться. Фавстъ оказался ни больше, ни

[1]) Исповѣдь—кн. 5, гл. II, стр. 117.

[2]) Исповѣдь—кн. VII, глава 2, стр. 158. Ср. Augustini—De moribus Manichaeorum—cap. 12, 26.—Opera omnia—tom. I, col. 1356.

[3]) Примѣры этой нравственной распущенности манихеевъ можно находить въ сочиненіи Августина „De moribus Manichaeorum“— cap XIX. Opera omnia—tom I, col. 1373—78.

меньше, какъ только краснобаемъ, и это краснобайство «становилось у него тѣмъ заманчивѣе и увлекательнѣе, что приправлялось нѣкоторымъ остроуміемъ, растворялось привѣтливостью и вѣжливостью, а сверхъ того поддерживалось величавою и благовидною отъ природы осанкою» [1]). На предложенные Августиномъ вопросы Фавстъ не могъ отвѣчать съ надлежащею основательностью, и надежды перваго успокоить свой волнующійся духъ оказались тщетными [2]). Въ Римъ, такимъ образомъ, Августинъ явился уже поколебленныхъ въ своихъ манихейскихъ воззрѣніяхъ, хотя и считался еще послѣдователемъ этой секты. Онъ «сталъ думать, что едва ли не умнѣе всѣхъ были тѣ философы, которые во всемъ сомнѣвались, утверждая, что человѣкъ не можетъ постигнуть истины» [3]). Впрочемъ, въ Римѣ Августину пришлось быть не долго. Его здѣсь смущало поведеніе студентовъ, о которыхъ онъ услыхалъ, что они нерѣдко, сговорившись между собою не платить учителю, вдругъ оставляютъ его и переходятъ къ другому. Поэтому Августиномъ охотно принято было предложеніе римскаго префекта Симмаха,—человѣка своего времени образованнаго и выдающагося оратора, занять вакантную должность профессора краснорѣчія въ Миланѣ [4]), городѣ, имѣвшемъ въ то время своимъ украшеніемъ великаго и славнаго мужа, св. Амвросія. Прибывъ въ этотъ городъ, Августинъ представился прежде всего Амвросію, «тому просвѣщенному и благочестивому, какъ пишетъ онъ самъ потомъ, святителю, краснорѣчивыя уста коего подавали въ то время вдоволь алчущимъ пищу духовную, жаждущимъ питіе духовное и страждущимъ елей радости» [5]). Здѣсь нерѣдко ему приходилось слушать проповѣди этого знаменитаго учителя церкви. Проповѣди св. Амвросія имѣли для Августина то значеніе, что, представляя въ образахъ трудныя мѣста Св. Писанія, преимущественно ветхаго завѣта, разрѣшали одно за другимъ возникавшія въ немъ прежде при чтеніи Писанія недоумѣнія.

[1]) Исповѣдь—кн. V, гл. 6, стр. 106.
[2]) Исповѣдь—кн. V, гл. 7, стр. 107.
[3]) Исповѣдь—кн. 5, гл. 10, стр. 115.
[4]) Исповѣдь—кн. 5, гл. 13, стр. 119.
[5]) Тамъ же.

Онъ сталъ довѣрчивѣе относиться къ Писанію и ученію церкви и рѣшился совершенно оставить манихейство. Св. Писаніе не казалось уже въ его глазахъ несостоятельнымъ и противорѣчащимъ само себѣ, какъ утверждали объ этомъ манихеи. Онъ «пересталъ уже вѣрить, что порицателямъ Писанія ничего нельзя противопоставить равносильнаго» [1]). Однако, отказавшись рѣшительно отъ манихейства, Августинъ далекъ былъ еще отъ того, чтобы стать вѣрнымъ сыномъ каѳолической церкви, хотя и вступилъ въ число огласшенныхъ [2]). Духъ его былъ «напряженъ къ изысканію истины и мучительно томился различными недоумѣніями» [3]), хотя эти недоумѣнія, издавна безпокоившія его, мало-помалу и разрѣшались. Соблазнявшее его ранѣе тѣлесообразное представленіе божества въ Писаніи было уяснено имъ при посредствѣ великаго медіоланскаго учителя св. Амвросія, ключомъ къ толкованію Писанія у котораго были слова: «письмя убиваетъ, а духъ животворитъ» (2 Кор., 3, 6)). Правда, Августинъ не могъ раскрыть предъ св. Амвросіемъ всѣхъ думъ своихъ и излить всей скорби наболѣвшаго сердца. Ищущихъ совѣта и помощи святителя было такъ много, что Августинъ боялся отнять у него сколько-нибудь времени для себя. Но тѣмъ тщательнѣе и внимательнѣе онъ слушалъ его проповѣди. «Когда слово (Амвросія), исповѣдуется онъ потомъ предъ Богомъ, коснулось однажды сотворенія человѣка по образу и подобію Божію, тогда я увидѣлъ, что духовныя чада Твои, возрожденныя въ каѳолической церкви благодатію Твоею, мыслятъ о Богѣ своемъ не какъ о существѣ ограниченномъ, матеріальномъ, но какъ о духовномъ» [5]). «Сознавая слабость въ достиженіи истины собственнымъ умомъ, даже свѣтлымъ и чуждымъ предразсудковъ, и чувствуя потребность въ высшемъ авторитетѣ Св. Писанія, я сталъ положительно вѣрить, что Ты не представилъ бы этому Писанію столь высокаго и всеобщаго авторитета, если бы не желалъ, чтобы мы посредствомъ его вѣ-

[1]) Исповѣдь—кн. 5, гл. 14, стр. 121.
[2]) Исповѣдь—кн. 5, гл. 14, стр. 122.
[3]) Исповѣдь—кн. VI, 3, стр. 127.
[4]) Исповѣдь—кн. VI, 4, стр. 130.
[5]) Исповѣдь—кн. VI, 3, стр. 129.

ровали въ Тебя и познавали Тебя» [1]). Однако и послѣ этого не все еще было устранено, что препятствовало Августину стать полнымъ христіаниномъ. Вопросъ о происхожденіи зла, послѣ того, какъ манихейскій дуализмъ оказался несостоятельнымъ предъ судомъ строгой критики, былъ еще мучительнымъ вопросомъ его жизни. Въ то именно время, около 386 года [2]), ему пришлось обстоятельнѣе познакомиться съ воззрѣніями Платона [3]), который своимъ ученіемъ объ идеяхъ, о Логосѣ—Словѣ Божіемъ, о духовной сущности Божества содѣйствовалъ тѣмъ большему его сближенію съ христіанствомъ. Чтеніе сочиненій Платона заставило Августина «войти во внутреннюю храмину души своей» [4]). Оно открыло ему новый міръ «самосознающаго, испытующаго и судящаго духа, высшую форму для физическаго чувствованія, относящуюся къ вѣчно совершенной божественной сущности, которая человѣческимъ духомъ созерцается, какъ внутреннее, дающее всякую жизнь солнце, чрезъ освѣщающія идеи котораго ему даруется далекая отъ чувственнаго міра святыня истины». Вошедши въ эту храмину души своей, онъ «узрѣлъ тамъ внутреннимъ окомъ, хотя близорукимъ, тотъ вѣчный и неизмѣнный свѣтъ, который превыше ея взора, превыше ея самой» [5]). Такимъ образомъ, чрезъ знакомство съ платонизмомъ Августинъ, вопреки его прежнему, отъ академиковъ заимствованному сомнѣнію въ невозможности познать истину, утвердился въ мысли, что искреннее стремленіе къ познанію не остается напраснымъ [6]). Вмѣстѣ съ тѣмъ уяснился для Августина, наконецъ, и вопросъ о происхожденіи зла. Онъ сталъ теперь думать, что, хотя Богъ все создалъ и всѣмъ управляетъ, Онъ не есть однако же источникъ зла [7]). Онъ есть чистѣйшая, абсолютно-благая субстанція. По волѣ Его могло произойти только то, что

---

[1]) Исповѣдь—кн. VI, 5, стр. 132.

[2]) Bindemann—Der heilige Augustinus—B. I. S. 257.

[3]) Что Августинъ и прежде былъ знакомъ съ платонизмомъ, въ этомъ едва ли можно сомнѣваться. См. Böhringer—Aur. Augustinus, Bischof von Hippo.—I, S. 36.

[4]) Исповѣдь—кн. VII, 10, стр. 176.

[5]) Тамъ же.

[6]) Bindemann—Der heilige Augustinus—B I, S. 258.

[7]) Исповѣдь—кн. VII. 15, стр. 181.

истинно и благо. Но такъ какъ отъ Него именно, что̀ существуетъ, то все существующее—добро. О предметахъ, которые ниже Бога и произошли отъ Бога, разсуждаетъ блаженный Августинъ, «нельзя сказать ни того, что они существуютъ, ни того, что не существуютъ» [1]). Они существуютъ, потому что получили свое бытіе отъ Бога; не существуютъ, потому что они не то, что Богъ [2]). Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія блаженнаго Августина, субстанціальнаго зла не существуетъ. Зло ничего общаго съ божественнымъ не имѣетъ и является отрицаніемъ послѣдняго. Богъ — творецъ только существующаго. Зло же, какъ не существующее, не «substantia» и не можетъ происходить отъ Бога. Оно не субстанція, а только въ субстанціи, отрицаніе добра въ субстанціи, такъ что существа, лишенныя добра, вовсе перестаютъ существовать. Зло можетъ быть только при добрѣ и не есть что-то отдѣльно само по себѣ существующее [3]). Если бы оно было чѣмъ-либо таковымъ, существующимъ само по себѣ, то въ немъ, какъ уже во всецѣло зломъ, не могло бы быть мѣста порчѣ, а гдѣ бытіе безъ порчи, тамъ уже нѣтъ зла. И, такимъ образомъ, безусловное зло оказалось бы не злымъ, что нелѣпо и устраняется только тогда, если предположить, что зло не субстанція, а только отрицательная сторона субстанціи, которая всегда есть добро: оно есть небытіе (μὴ ὄν) [4]) или отрицаніе добра [5]). Впрочемъ, платонизмъ, хотя и помогъ Августину въ уясненіи нѣкоторыхъ мучившихъ его вопросовъ, однако далеко еще не привелъ его къ полной преданности христіанству. Августинъ, правда, нашелъ путь къ познанію Божества [6]), но все же не могъ еще возвыситься до того, чтобы достигнуть

---

[1]) Исповѣдь—кн. VII, 11, стр. 177.

[2]) Тамъ же.

[3]) См. объ этомъ въ книгѣ проф. Писарева „Ученіе блаж. Августина, Епископа Иппонскаго, о человѣкѣ въ его отношеніи къ Богу“ стр. 49—50, 103, 108, Казань 1894.

[4]) August Neander—Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche.—B. I, Abth. 2, s. 732—33, Gotha 1856. Прекрасное выясненіе сужденій бл. Августина о злѣ и его сущности можно находить въ сочиненіи I. Storz'a—„Die Philosophie des hl. Augustinus“—S. 234—258.

[5]) Исповѣдь—кн. VII, гл. 12, стр. 178—79.

[6]) Исповѣдь—кн. VII, 20, стр. 187.

блаженнаго общенія съ Богомъ [1]). У него недоставало той любви, «которая созидается на основаніи смиренія, т.-е. на Самомъ Христѣ Іисусѣ» [2]). Онъ не могъ понять тайны, содержащейся въ словахъ: «Слово плоть бысть», не могъ понять въ Господѣ глубочайшаго смиренія, «не постигалъ и того, чему можетъ поучать таковое Его уничиженіе» [3]). Но чтеніе Св. Писанія, особенно посланій св. апостола Павла, показало, наконецъ, блаженному Августину безпомощность человѣческой природы, привело къ сознанію необходимости божественной помощи для нея и, такимъ образомъ, измѣнило его взглядъ на лице Іисуса Христа, примирило съ христіанскимъ ученіемъ о воплощеніи Сына Божія и совершенномъ Имъ искупленіи человѣка. Августинъ стоялъ теперь на порогѣ своего обращенія. Впрочемъ, еще нѣкоторое время должно было пройти, прежде чѣмъ онъ окончательно сталъ христіаниномъ. Подобно тому, какъ нѣкогда промыслъ Божій употребилъ чрезвычайныя мѣры для того, чтобы рьянаго врага христіанства Савла сдѣлать ревностнымъ Павломъ, такъ же точно Господу Богу угодно было подвергнуть колеблющагося все еще Августина сильнымъ душевнымъ потрясеніямъ, чтобы онъ тѣмъ рѣшительнѣе отказался отъ прежняго образа жизни, и тѣмъ самоотверженнѣе посвятилъ себя на служеніе Ему, чѣмъ круче и рѣшительнѣе могъ быть переломъ, возродившій его изъ одного состоянія въ другое. Хотя онъ теоретически и былъ уже готовъ къ принятію христіанства, однако воля его была еще слишкомъ неустойчива. Двѣ воли—ветхая и новая, плотская и духовная—боролись въ немъ «и въ этой борьбѣ раздиралась душа его» [4]). «Воля моя, вспоминаетъ Августинъ, была въ то время не столько въ моей власти, сколько во власти врага моего, въ рукахъ котораго я находился, какъ плѣнникъ въ цѣпяхъ у тирана. Ибо развращеніе воли моей породило страсти; страсти же, когда имъ потакаютъ, обращаются въ навыкъ, а навыкъ, когда ему не противодѣйствуютъ, становится необходимостью и какъ бы второю природою» [5]). Много

[1]) Исповѣдь—кн. VII, 20, стр. 187.
[2]) Тамъ-же
[3]) Исповѣдь—кн. VII, 18, стр. 184.
[4]) Исповѣдь—кн. VIII, 5, стр. 204.
[5]) Тамъ же, стр. 203.

труда требовалось отъ него, чтобы побѣдить въ себѣ влеченіе къ удовольствіямъ чувственной любви и освободиться отъ узъ постыднаго сладострастія, которому онъ преданъ былъ съ первыхъ дней своей юности. «Я сознавалъ, что брачныя узы влекутъ за собой безчисленное множество бѣдствій, которыхъ мнѣ хотѣлось избѣгнуть, а, между тѣмъ, неукротимая страстность неотразимо увлекала меня къ этимъ связямъ» [1]). Разсказъ Симплиціана, духовника св. Амвросія, объ обращеніи знаменитаго ритора того времени Викторина, разсказы Понтиціана [2]) объ обращеніи и подвигахъ св. Антонія Египетскаго, а также о двухъ придворныхъ товарищахъ своихъ, промѣнявшихъ богатую жизнь при царскомъ дворѣ на отшельническую [3]), произвели такое сильное впечатлѣніе на Августина, что онъ рѣшился разъ навсегда отречься отъ міра. «Я смущался духомъ, говоритъ онъ, выходилъ изъ себя, горячился, негодуя на свою чувственность, что по причинѣ ея доселѣ не вошелъ въ общеніе съ Тобой, Боже мой, тогда какъ всѣ кости мои возвѣщали о томъ, что должно мнѣ войти въ союзъ съ Тобою, и превозносили до небесъ блаженство такого общенія... Я рвалъ на себѣ волосы, билъ себя по лицу, сжавъ руки между пальцевъ»). Таинственный голосъ въ саду: «возьми и читай, возьми и читай» [5]), который Августинъ сопоставилъ со словами, рѣшившими жребій Антонія Великаго, окончательно укрѣпилъ его въ этомъ рѣшеніи. Удалившись [6]) затѣмъ, по случаю наступившихъ каникулъ, на дачу, извѣстную подъ именемъ Кассиціака (Cassiciacum) [7]), принадлежавшую одному изъ его товарищей по преподаванію нѣкоему Верекунду [8]) и отстояв-

[1]) Исповѣдь—кн. VIII, 1, стр. 193.
[2]) Африканецъ и землякъ блаж. Августина, занимавшій при царскомъ дворцѣ весьма почетное мѣсто.—Исповѣдь—кн.VIII, 6, стр, 207.
[3]) Исповѣдь—кн. VIII, 6, стр. 208—210.
[4]) Исповѣдь—кн. VIII, 8, стр. 214.
[5]) Исповѣдь—кн. VIII, 12, стр. 224.
[6]) Вмѣстѣ съ другомъ своимъ Алипіемъ, съ матерью Моникой, которая въ это время была въ Медіоланѣ, съ сыномъ своимъ Адеодатомъ и нѣкоторыми другими родственниками и учениками. Исповѣдь—кн. X, гл. 4, стр. 233; De beata vita—cap. I, 6. August. Opera omn. tom. I, col. 962.
[7]) Augustini—Confession. lib. IX, cap. III, col. 769.
[8]) См. въ соч. В. Герье—„Блаженный Августинъ", стр. 57.

щую въ нѣкоторомъ отдаленіи отъ Милана, онъ проводилъ тамъ время въ ожиданіи крещенія въ спасительномъ чтеніи псалмовъ, въ благочестивыхъ бесѣдахъ и размышленіяхъ. По окончаніи вакаціоннаго времени Августинъ отказался отъ профессорской должности, «предоставляя медіоланцамъ позаботиться о пріисканіи для своихъ дѣтей другого торгаша словами» [1]). Наконецъ, въ началѣ 387 года [2]) онъ возвратился въ Медіоланъ со своими друзьями и тутъ наканунѣ Пасхи, въ великую субботу, вмѣстѣ съ другомъ Алипіемъ и пятнадцатилѣтнимъ [3]) сыномъ Адеодатомъ принялъ отъ св. Амвросія [4]) крещеніе. Послѣ того блаженный Августинъ рѣшился отправиться въ Африку, чтобы тамъ жить вмѣстѣ съ друзьями на подобіе монаховъ «въ священномъ союзѣ» [5]). Но на пути, въ Остіи [6]), мать его скончалась. Смерть Моники измѣнила планъ путешествія. Изъ Остіи блаженный Августинъ отправился въ Римъ, гдѣ и оставался около года, до осени 388 года [7]). Здѣсь, въ этомъ огромномъ и шумномъ

[1]) Исповѣдь—кн. IX, гл. 5, стр. 238.

[2]) Bindemann—Der heilige Augustinus—B. I, S. 344; Böhringer—Aurelius August., Bischof von Hippo—I, 8. 49; Vita S. Aur. Augustini, Hipponensis episcopi, ex ejus potissimum scriptis concinnata—lib. II, cap. VII, 4 col. 123; Schoenemannus—Notitia litteraria in vita, script. et edition. operum S. Angustini—cap. I, col. 13; Робертсонъ—Исторія христ. церкви—т. 1, стр. 373.

[3]) Исповѣдь—кн. IX, гл. 6, стр. 239.

[4]) Possidius—Vita Sancti Aurelii Augustini—cap. I, col. 34; Angustini—Contra Julianum pelag—lib. I, cap. III, 10. Opera omnia—tom. X, pars I, col. 645.

[5]) Исповѣдь—кн. IX, гл. 8, стр. 242.

[6]) Остія—римскій портовый городъ съ богатыми солеварнями, находившійся при устьѣ Тибра, въ 16-ти миляхъ отъ Рима. Въ то время Остія представляла бойкій и богатый пунктъ, весьма непохожій на теперешнюю груду развалинъ, которая представляется глазомъ новѣйшаго путешественника, послѣ того, какъ онъ, перейдя отъ деревъ и унизанныхъ фіалками загородей Кампаньи, по обширнымъ болотамъ близъ соляныхъ ямъ, смотритъ на сумрачный сосновый боръ при Кастель-Фугано.—См.—Фарраръ.—„Жизнь и труды свв. отцовъ и учителей церкви“, стр. 1009—10, примѣч. 74. Любкеръ—Реальный словарь классич. древностей, стр. 963. Изд. Общ. классич. филологіи и педагогики. СПБ. 1883 г. См. также Энциклопедическій словарь Брокгаузъ-Ефронъ, т. XXII, стр. 341—342. СПБ. 1897 г.

[7]) Böhringer—Aur. August, Bischof von Hippo—I, s. 87; Bindemann—Der heilige Augustinus—B. II, S. 46; Vita Sancti Aur. Augustini, Hippo-

городѣ подъ живымъ впечатлѣніемъ разрушающагося величія древняго классическаго міра, блаженный Августинъ сильнѣе убѣждался въ суетности всякой славы земной и еще болѣе утверждался въ христіанскомъ стремленіи къ небу, въ святомъ желаніи посвятить себя на служеніе Богу въ томъ тихомъ созерцательномъ уединеніи и удаленіи отъ внѣшняго міра, примѣры коего онъ имѣлъ возможность непосредственно наблюдать тамъ же, среди столичной суеты и распущенности [1]). Правда, блаженный Августинъ и прежде былъ въ Римѣ, но тогда, охваченный пламенемъ внутренней борьбы, онъ могъ быть не столь чувствителенъ для внѣшнихъ впечатлѣній римской жизни [2]). Только теперь, съ умиротворенной душой, спокойно безмятежнымъ окомъ могъ онъ наблюдать явленія этой жизни, видѣть всю пустоту и мелочность ея и, такимъ образомъ, еще разъ сознательно взвѣсить свое рѣшеніе отречься отъ міра и его прелестей.

Около осени 388 года Августинъ отправился изъ Рима въ Карѳагенъ, откуда чрезъ непродолжительное [3]) время прибылъ въ свой отечественный городъ Тагасту. Здѣсь онъ поспѣшилъ продать доставшееся ему отцовское имѣніе, а вырученныя за него деньги роздалъ бѣднымъ [4]). Впрочемъ, часть изъ этого наслѣдства,—жилище и садъ,—онъ удержалъ за собою [5]) и, поселившись тутъ съ нѣкоторыми изъ своихъ друзей, старался устроить свою жизнь по образцу первона-

nensis episcopi, ex ejus potissimum scriptis concinnata—lib. II, cap. XIV 1, col. 155; Schröckh—Christliche Kirchengeschichte—Th. 15, S. 245.—Leipzig 1827.

[1]) См. Augustini—De moribus Ecclesiae Catholicae—lib. I, cap. XXXIII, 70.—Opera omnia—tom. I, col. 1340.

[2]) Къ тому же вскорѣ, по прибытіи въ Римъ въ первый разъ, Августинъ заболѣлъ.—См. Исповѣдь—кн. V, 9, стр. 111—12.

[3]) Осенью того же 388 года.—См. Bindemann.—Der heilige Augustinus—B. II, S. 52; Schoenemannus—Notitia litteraria in vita, scriptis et editionibus operum S. Augustini—cap. I, col. 14.

[4]) Робертсонъ—Исторія христ. церкви—т. I, стр. 374; Vita S. Aur. Augustini, Hipponensis Episcopi, ex ejus potissimum scriptis concinnata—lib. III, cap. II, 1. col. 160; Bindemann—Der heilige Augustinus.—B. II, S. 79. Впрочемъ, проф. Герье доказываетъ, что св. Августинъ продалъ отцовское имѣніе не тотчасъ же послѣ прибытія въ Тагасту, а лишь къ концу своей трехлѣтней жизни тамъ, предъ отправленіемъ въ Иппонъ. См. Герье—„Блаженный Августинъ“—стр. 96—100. Москва 1910 г.

[5]) Bindemann—Der heilige Augustinus. B. II. S. 79.

чальной христіанской общины, въ отдаленіи отъ заботъ мірскихъ, проводя время въ молитвахъ, добрыхъ дѣлахъ, чтеніи и толкованіи Св. Писанія [1]). Блаженная тишина по временамъ нарушалась лишь жителями Тагасты, которые, какъ въ духовныхъ, такъ и мірскихъ дѣлахъ обращались за совѣтами къ славному иноку. Но не долго пришлось Августину жить здѣсь въ общеніи со своими друзьями. По одному случаю ему нужно было быть въ Иппонѣ Регіѣ [2]), нѣкогда большомъ и укрѣпленномъ городѣ, считавшемся столицей округа приморской Нумидіи [3]). Иппонскій епископъ Валерій, человѣкъ старый уже, нуждался въ благочестивомъ пресвитерѣ, который бы помогалъ ему въ его служеніи. Августинъ, какъ нельзя болѣе, казался Валерію подходящимъ для этой цѣли.

И вотъ, когда онъ, замѣшавшись въ народѣ въ качествѣ простолюдина, стоялъ въ церкви, Валерій обратился къ предстоящимъ съ предложеніемъ избрать ему помощника пресвитера. Взоры всѣхъ остановились на только что прибывшемъ тагастцѣ, и послѣдній единодушно былъ избранъ народомъ и поставленъ Валеріемъ въ пресвитера иппонской церкви (въ 391 году)). Благоговѣніе, какимъ проникнутъ

---

[1]) Possidius—Vita S. Aur. Augustini—cap. III, col. 36.

[2]) Блаженный Августинъ пришелъ въ Иппонъ, чтобы повидаться съ однимъ жившимъ тамъ другомъ своимъ (ex iis, quos dicunt agentes in rebus), который, чувствуя склонность къ монастырской жизни, и намѣреваясь вступить въ число иноковъ учрежденнаго Августиномъ монастыря въ Тагастѣ, хотѣлъ лично побесѣдовать съ нимъ о своихъ намѣреніяхъ.—См. Possidius—Vita S. Aur. August. cap. III, col. 36. Сн. Augustini—sermo 355, n. 2, col. 1569.

[3]) Иппонъ назывался регійскимъ (Hippo Regius) въ отличіе отъ другого Иппона Діарритскаго (Hippo Zaritus oder Diarrhytus) Названіе „Regius“ Иппонъ получилъ отъ того, что служилъ иногда резиденціей для нумидійскихъ царей. См. Forbiger—Handbuch des alten Geographie—B. II, S. 856. Hamburg 1877 г.

[4]) Possidius—Vita S. Aur. Augustini—cap IV, col. 37. Сн. Vita S. Aurelii August., Hipponensis Episcopi, ex ejus potissimum scriptis concinnata—lib. IV, 1, col. 169—70. Schoenemannus—Notitia litteraria in vita, scriptis et editionibus operum S. Augustini—col. 14; Bindemann—Der heilige Augustinus— B. II, S. 128; Робертсонъ—Исторія христіанской церкви—т. I, стр. 374; Филаретъ, Арх. Черниговскій—Историческое ученіе объ отцахъ церкви—т. III, стр. 22. Спб. 1859.

былъ Августинъ къ новому своему служенію, и смиренное сознаніе недостаточности своей подготовки къ прохожденію его заставило новопоставленнаго пресвитера просить своего епископа позволить ему удалиться на нѣкоторое время отъ исполненія пресвитерскихъ обязанностей, чтобы лучше подготовиться къ несенію ихъ и проповѣданію слова Божія.

«Ничего въ этой жизни, пишетъ теперь уже поистинѣ блаженный пресвитеръ Августинъ къ епископу Валерію, нѣтъ труднѣе, тягостнѣе и опаснѣе званія епископа, пресвитера и діакона, но предъ Богомъ ничего нѣтъ блаженнѣе ихъ, если только они исполняютъ свое служеніе такъ, какъ заповѣдалъ исполнять его нашъ Владыка. Но этому ни въ дѣтствѣ, ни въ юности я не научился, и въ то время, когда я сталъ познавать это, надо мной, по грѣхамъ моимъ, совершено насиліе (иначе чѣмъ объяснить это,—не знаю), такъ что мнѣ второе мѣсто предоставляется у руля, мнѣ, не научившемуся владѣть даже и весломъ... Можетъ быть, да въ томъ и сомнѣваться нельзя, въ Св. Писаніи изложены какія-нибудь наставленія, которыя узнавши, человѣкъ можетъ служить божественнымъ дѣламъ, а также среди господства нечестивыхъ жить со здравою совѣстію и умирать такъ, чтобы не терялась та жизнь, о которой вздыхаютъ смиренныя и кроткія христіанскія сердца. Но какъ можно этого достигнуть, если, какъ говоритъ Господь, не прошеніемъ, исканіемъ и стуча/ніемъ, т.-е. молитвой, чтеніемъ и сокрушеніемъ. Для таковаго дѣла хотя немногое время до Пасхи хотѣлъ бы я получить отъ чистѣйшей и достойной всякаго почтенія любви твоей и теперь прошу объ этомъ» [1]).

Проведя послѣ того нѣкоторое время внѣ Иппона въ уединенной молитвѣ, въ чтеніи и изученіи слова Божія, во внутренней самособранности и самоиспытаніи, Августинъ, съ наступленіемъ Пасхи [2]), возвратился снова въ Иппонъ и вступилъ въ отправленіе трудныхъ обязанностей возложеннаго на него служенія.

О пресвитерскомъ служеніи блаженнаго Августина должно

---

[1]) Augustini—Epistola 21, n. 1, 4.—Opera omnia—tom. II, col. 88—89.

[2]) Bindemann—Der heilige Augustinus—B. II. S. 34; Vita Sancti Aur. Augustini, Hipponensis Episcopi, ex ejus potissimum scriptis concinnata—lib. III, cap. IV, n. 5, col. 172—73; Фарраръ—Жизнь свв. отцовъ и учителей церкви—стр. 723.

замѣтить, что онъ, не въ примѣръ прочимъ, получилъ отъ Валерія право проповѣдывать слово Божіе даже въ присутствіи самого епископа, вопреки обычаю африканской церкви [1]). Такъ, зажженная и горящая свѣча, поставленная на свѣтильникѣ, стала свѣтить всѣмъ, которые были въ домѣ (Матѳ. V, 15). Для того, чтобы безпрепятственнѣе служить Богу, Августинъ и въ Иппонѣ, съ согласія своего епископа, который далъ ему даже садъ для этого [2]), устроилъ монастырь, гдѣ и старался проводить жизнь со своими клириками и друзьями въ общеніи имуществъ, по правиламъ, установленнымъ при св. апостолахъ (Дѣян. IV, 32) [3]). Чрезъ четыре года послѣ рукоположенія въ пресвитера, именно, въ 395 году [4]), блаженный Августинъ, по настоянію Валерія и при его жизни, поставленъ былъ въ санъ епископа, въ качествѣ его помощника или «викарія» [5]).

Валерій самъ вскорѣ скончался [6]), и Августинъ сдѣлался самостоятельнымъ епископомъ иппонскимъ. Съ самаго пер-

[1]) Possidius—Vita S. Aur. Augustini—cap. V, col. 37.—„Et eidem presbytero, пишетъ Поссидій, potestatem dedit coram se in Ecclesia Evangelium praedicandi, ac frequentissime tractandi, contra usum quidem et consuetudinem Africanarum Ecclesiarum".

[2]) См. Augustini—Sermo 355, n. 2, col. 1570. Сн. Bindemann—Der heilige Augustinus—B. II. s. 136.

[3]) Possidius—Vita S. Aurelii Augustini—cap. V, col. 37. Ср. Augustini—Sermones 355—56. Посылая съ діакономъ Президіемъ письмо къ Августину, блаж. Іеронимъ проситъ иппонскаго епископа принять и устроить подателя письма Президія. „Онъ, пишетъ бл. Іеронимъ о Президіѣ, съ величайшимъ нетерпѣніемъ жаждетъ общенія имуществъ и соединеніе ихъ сочтетъ величайшимъ для себя одолженіемъ".—Блаж. Іеронима—Твор. ч. II, стр. 387. изд. 2, Кіевъ 1894.

[4]) Bindemann—Der heilige Augustinus—B. II, s. 486; Schröckh—Christliche Kirchengeschichte—15, 327; Schoenemannns—Notitia litteraria in vita, scriptis et edition. operum S. Augustini—col. 15; Филаретъ, архіеп. Черниговскій—т. III, стр. 22.

[5]) См. Филаретъ, арх. Черн.—Историческое ученіе объ отцахъ церкви—т. III, стр. 22; Фарраръ—Жизнь и труды свв. отцовъ и учителей церкви—стр. 727; Робертсонъ—Исторія христ. церкви—стр. 375.

[6]) Bindemann—Der heilige Augustinus—B. III, 1, s. 1; Робертсонъ—Исторія христіанской церкви—стр. 375; Филаретъ, архіеп. Черниговскій—Историч. уч. объ отцахъ и учителяхъ церкви—стр. 22. Шреккъ относитъ кончину Валерія къ 396-му году (Christliche Kirchengeschichte—15, s. 331), а проф. Герье („Блаженный Августинъ", стр. 101) къ 395-му.

ваго дня вступленія своего въ должность служителя Христовой церкви онъ всецѣло отдается широкой многообъемлющей и плодотворной дѣятельности на пользу ея и на спасеніе своихъ ближнихъ. «Онъ, по словамъ близко знавшаго его ученика Поссидія, училъ и возвѣщалъ слово спасенія частно и публично, на дому и въ церкви, со всякимъ дерзновеніемъ обличая въ своихъ сочиненіяхъ и проповѣдяхъ заблужденія африканскихъ ересей, особенно донатистовъ, манихеевъ и язычниковъ къ великому удивленію и радости христіанъ... И, такимъ образомъ, каѳолическая церковь въ Африкѣ, пишетъ Поссидій, при помощи Божіей снова восторжествовала, та церковь, которая долгое время вслѣдствіе множества еретиковъ, преимущественно же донатистовъ, подвергалась оскорбленіямъ и напастямъ (seducta et oppressa jacebat) [1]).

Въ этихъ немногихъ словахъ представляется вся благотворная, сложная и неутомимая дѣятельность знаменитаго иппонскаго епископа. Борьба съ манихействомъ, донатизмомъ, пелагіанствомъ и другими заблужденіями того времени составляла главное содержаніе пастырскаго служенія блаженнаго Августина, продолжавшагося почти 40 лѣтъ [2]), до самой кончины его, которая послѣдовала 28-го августа 430 года [3]), во время осады Иппона вандалами. Немного не дожилъ онъ (14 мѣсяцевъ) [4]) до взятія и опустошенія города непріятелемъ, того города, которому преимущественно посвящены были его силы, и который извѣстенъ болѣе благодаря лишь имени своего славнаго епископа [5]).

[1]) Possidius—Vita S. Aurelii Augustini—cap. VII, col. 38—39.

[2]) Ibidem—cap. XXXI, col. 63.

[3]) Böhringer—Aurelius Augustinus, Bischof von Hippo—II, s. 154; Bindemann—Der heilige Augustinus—B. III, II, s. 921; Schröckh—Christliche Kirchengeschichte—15; n. 496; Baronius—Annales ecclesiastici—tom. VII, pag. 345—46,—Lucae 1741; Робертсонъ—Исторія христ. церкви—т. I, стр. 404.

[4]) Vita S. Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi, ex ejus potissimum scriptis concinnata—lib. VIII, cap. XI, 5, col. 577; Bindemann—Der heilige Augustinus—B. III, II. s. 922; Робертсонъ—Исторія христ. церквй—т. I, стр. 404.

[5]) „Если бы не слава Августина, то самое названіе Иппона безусловно осталось бы неизвѣстнымъ". Фарраръ—„Жизнь и труды свв. отцовъ и учителей церкви", стр. 722. При разореніи и опустошеніи города вандалами, гробница, блаженна[illegible] Августина осталась, однако,

Изъ представленнаго краткаго очерка жизни блаженнаго Августина можно видѣть, какими дивными путями промыслъ Божій велъ его къ предназначенному для него высокому служенію въ качествѣ пастыря и учителя Христовой церкви. Пройденный Августиномъ курсъ школьнаго обученія, начиная отъ Тагасты и кончая высшимъ образованіемъ въ Карѳагенѣ, сдѣлалъ его однимъ изъ просвѣщенныхъ людей своего времени. Въ совершенствѣ изучилъ онъ краснорѣчіе, предметъ весьма необходимый для всякаго готовящагося къ ораторскому званію. Чтеніе поэтовъ развило въ немъ фантазію и вмѣстѣ облагородило его вкусъ. Въ занятіяхъ философіей расширился кругъ его идей, выработалась особенная діалектическая находчивость, подвижность и острота мысли. Ошибочное увлеченіе въ молодости манихействомъ, а равно и другія теоретическія и нравственныя заблужденія, путемъ которыхъ онъ шелъ къ истинѣ, развивая и изощряя его умъ, обогащали опытъ. Отъ своей благочестивой матери Моники Августинъ съ малыхъ лѣтъ воспринялъ особую отзывчивость и чуткость къ религіознымъ впечатлѣніямъ. Изученіе Св. Писанія усилило еще болѣе съ дѣтства присущую ему религіозную настроенность, исполнило его духъ представленіемъ всего возвышеннаго, идеальнаго, святого. Рѣдкую,

нетронутой. Чрезъ 54 года послѣ этого, когда, вслѣдствіе наступившихъ въ Африкѣ аріанскихъ гоненій, множество епископовъ и вѣрующихъ были сосланы на островъ Сардинію, останки блаженнаго Августина были взяты ими съ собою и положены въ устроенной въ честь его церкви. Въ началѣ 8-го вѣка, послѣ того, какъ островъ Сардинія завоеванъ былъ сарацинами, по желанію благочестиваго лангобардскаго короля Ліутпранда, гробъ съ останками блаж. Августина перенесенъ былъ въ Павію и поставленъ въ церкви св. Петра. Во время постигшихъ затѣмъ Павію несчастій они скрыты были въ тайномъ склепѣ въ церкви св. Петра и вновь были обрѣтены въ 1695 году. По возстановленіи базилики св. Петра реликвіи блаж. Августина, съ разрѣшенія папы Льва XIII, лѣтъ 20 тому назадъ, снова помѣщены были въ ней, до этого же времени онѣ находились въ соборѣ св. Михаила. Только часть реликвій, а не всѣ, какъ нѣкоторые думаютъ (см. Bindemann—Der heilige Augustinus—B. III, II, s. 922), съ дозволенія папы Пія IX, въ 1842 году передана была первому епископу Алжирскому и положена въ одной изъ церквей, построенныхъ на развалинахъ Иппона. (См. „Церковныя Вѣдомости“ прибавленія за 1902 г. № 43, стр. 1537—38; сн. Bindemann—Der heilige Augustinus—B. III, II, s. 922.)

исключительную личность представлялъ изъ себя Августинъ и въ отношеніи удѣленныхъ ему природою душевныхъ силъ и способностей. Съ великой умственной даровитостью соединялось въ немъ горячее, пылкое, чисто африканское, но вмѣстѣ нѣжное сердце и сильная, не останавливающаяся ни предъ какими препятствіями для достиженія нужнаго воля. Такимъ образомъ, въ самой природѣ еще младенца Августина были всѣ задатки къ тому, чтобы стать незаурядною, выдающеюся изъ ряда другихъ личностью. Но требовались особенныя благопріятныя обстоятельства для того, чтобы изъ этого необыкновеннаго человѣка могъ выйти и необыкновенный учитель церкви, чтобы изъ даровитаго, пылкаго, энергичнаго Августина могъ явиться Августинъ блаженный, «славнѣйшій отецъ и прекрасный учитель» [1]) Христовой церкви, вѣка и поколѣнія озаряющій свѣтомъ своего богопросвѣщеннаго разума. Люди необычные, богато одаренные могутъ быть и чрезвычайно полезными и вмѣстѣ чрезвычайно вредными для жизни общественной, смотря по тому, на какой путь становятся они, какое направленіе получаютъ. Это мечъ обоюдоострый. Вліяніе ихъ вездѣ велико, слова и уступки ихъ имѣютъ огромное дѣйствіе на толпу. Если въ нихъ возьмутъ перевѣсъ дурныя наклонности, если воля ихъ будетъ направлена въ сторону порока, они становятся геніями зла, истиннымъ бичемъ человѣчества. Наоборотъ, если въ такихъ людяхъ возьмутъ верхъ противоположныя свойства, если добрыя расположенія духа одержатъ побѣду надъ дурными, они дѣлаются друзьями человѣчества, геніями добродѣтели. По условіямъ рожденія и первоначальнымъ обстоятельствамъ своей жизни блаженный Августинъ одинаково могъ сдѣлаться и тѣмъ, и другимъ. Сынъ грубаго, развратнаго [2]) африканца язычника и благочестивой, примѣрной христіанки, онъ отъ дней рожденія какъ бы предназначался быть носителемъ того дуализма, тѣхъ двухъ враждебныхъ началъ, борьба между которыми увѣковѣчена имъ въ

[1]) Такъ называется блаженный Августинъ въ дѣяніяхъ седьмого вселенскаго собора. См. Дѣянія вселенскихъ соборовъ, т. VII, стр. 138. Казань—1875 г.

[2]) Augustini—Confessiones—lib. IX, cap. IX. Opera omnia—tom. 1, col. 772—73. Въ русск. пер.—„Исповѣдь“—кн. IX, гл. 9, стр. 245—46.

его «Исповѣди». Раздвоенность душевнаго склада въ Августинѣ поддерживалась и всѣмъ ходомъ тогдашней африканской жизни, служа вмѣстѣ съ тѣмъ живымъ примѣромъ ея. Въ эпоху Августина Африка была страною контрастовъ по преимуществу. Здѣсь можно было встрѣчать строгій аскетизмъ съ грубымъ развратомъ, крайнюю религіозность рядомъ со всевозможными чувственными излишествами. Младшій современникъ Августина Сальвіанъ описываетъ Африку, какъ какой-то сплошной домъ терпимости. По его словамъ, африканцы соединили въ себѣ всѣ роды нечестія и порочности. Понятія о добрѣ и злѣ у нихъ перепутаны. Почти все у нихъ дурно. «Если, говоритъ Сальвіанъ, исключить немногихъ по числу служителей Божіихъ, что иное будетъ представлять тогда вся страна африканская, какъ не домъ разврата, подобно тому горшку, о которомъ говоритъ пророкъ:—«горе городу крови, горшку, ржавчина котораго на немъ и ржавчина котораго не отстаетъ отъ него» (Іез. XXIV, 6). Въ африканской столицѣ, Карѳагенѣ, нѣтъ улицы и переулка, которые бы не были переполнены всякаго рода порочностью и нечистотой, такъ что и тѣ, которые охраняемы еще были естественнымъ чувствомъ отвращенія, едва ли могли не заразиться» [1]). Вмѣстѣ съ тѣмъ Африка есть родина величайшихъ учителей-аскетовъ, каковы были Тертулліанъ и Кипріанъ, да и самъ Августинъ, наконецъ. Такимъ образомъ, будущему учителю церкви приходилось развиваться въ атмосферѣ борьбы грубаго африканскаго разврата, давно вкоренившейся порочности и еще не окрѣпшей христіанской чистоты и святости. Если нѣжная впечатлительная душа дитяти Августина подъ руководствомъ свято настроенной матери его Моники готова была стать на путь благочестія христіанскаго, то, съ другой стороны, та же впечатлительность и чувственность юнаго Августина была однимъ изъ благопріятствующихъ условій, повергшихъ его въ пучину господствовавшей тогда нравственной разнузданности. Изъ жизнеописанія его видно, что въ этомъ отношеніи онъ заплатилъ не малую дань своему времени, уступая влеченіямъ чувственности и руководствуясь низкими интересами

[1]) Salvianus—De gubernatione Dei. Въ пер. Caffer'a—Von der göttlichen Weltregierung—VII, 13—14, s. 252. Aachen. 1858.

тщеславія и эгоизма. Но нѣжныя впечатлѣнія дѣтства, образъ милой матери, не позволяли Августину пасть окончательно, дойти до состоянія нравственнаго безразличія. Никогда, даже въ дни неудержимыхъ юношескихъ увлеченій не выходитъ онъ изъ состоянія борьбы. Широкою рѣкою разлившаяся кругомъ чувственность, щекочущая и легко возбуждающая пылкій, возросшій подъ палящими лучами африканскаго солнца организмъ Августина, съ другой стороны, невинность дѣтства и укоряющій ликъ любимой матери—вотъ сначала два противоположные полюса внутренней борьбы его.

На помощь послѣднему сдерживающему и оберегающему на пути гибельныхъ увлеченій дѣятелю явился съ теченіемъ времени вышедшій изъ періода обычной юношеской поверхности, пожалуй даже легкомыслія, широкій и трезвый умъ Августина. Предъ его созрѣвшимъ умственнымъ взоромъ открылась, наконецъ, вся неприглядность его юношескихъ необузданныхъ чувственныхъ увлеченій. Чтеніе цицероновскаго «Гортензія» сломило окончательно дотолѣ бывшее въ немъ чувственное самодовольство, обратило его взоръ къ высшему, идеальному. Правда, этотъ идеализмъ не выразился въ какомъ-либо опредѣленномъ міровоззрѣніи, а имѣлъ пока лишь побудительный характеръ, имѣлъ характеръ безотчетнаго исканія чистаго и прекраснаго. Августинъ созналъ несоотвѣтствіе между дѣйствительностью и возвышеннымъ, идеальнымъ, «мудростью» или «истиной», которыя прославлялись въ «Гортензіѣ», и узналъ о болѣе чистомъ и достойномъ, чѣмъ чувственныя блага. Но узнавъ о существованіи этого, онъ далекъ еще былъ отъ обладанія имъ. Мудрость и истина еще ускользали отъ него въ густомъ туманѣ духовной слѣпоты и грѣховныхъ привычекъ. Отсюда новыя тяжелыя боли и муки томительнаго исканія блеснувшаго предъ умственнымъ взоромъ идеала, продолжительное и мучительное скитальчество по дебрямъ человѣческихъ заблужденій. То слышится изъ устъ ищущаго истину Августина раздирающій душу вопль безысходнаго отчаянія. «О истина, истина, говоритъ онъ, какъ глубоко вздыхала душа моя по тебѣ» [1]). «Огрубѣвши сердцемъ отъ погруженія въ чувственность, я

[1]) Исповѣдь,—кн. III, гл. 6, стр. 51—52.

не понималъ самъ себя» [1]). То иногда блеснетъ лучъ радостной надежды, чтобы опять погаснуть въ безднѣ отчаянія. «Сердце мое сильно вопіяло противъ всѣхъ моихъ фантасмагорій, и этимъ голосомъ сердца я старался заглушить смущавшую мой умъ разноголосицу нечистыхъ представленій. Но лишь только я разгонялъ этотъ хаосъ, какъ онъ снова облегалъ мою душу, закрывая отъ нея истину своимъ мракомъ» [2]). Благодаря своему здравому, проницательному уму, онъ успѣлъ освободиться отъ сѣтей манихейскаго дуализма, и печальный опытъ увлеченія манихействомъ заставилъ его относиться ко всему осторожно, ступать ощупью. При такихъ обстоятельствахъ скептицизмъ академиковъ послѣ того оказался наиболѣе соотвѣтствующимъ его настроенію. Впрочемъ, это не былъ скептицизмъ холоднаго философскаго сомнѣнія ради самого сомнѣнія. Съ такимъ скептицизмомъ не могла мириться нѣжная, мягкая, глубоко чувствующая и въ широтѣ своего чувства не престающая надѣяться душа Августина. Онъ сомнѣвался затѣмъ, чтобы избѣжать заблужденія, чтобы вѣрнѣе стать на путь истины. Укрѣпленная и опытомъ наученная умственная пытливость показала ему, наконецъ, ненадежность и призрачность всего видимо существующаго. Знакомство съ неоплатониками привнесло новую черту въ въ характеръ Августина и побудило его искать желаемый идеалъ чрезъ углубленіе въ себя, во внутреннемъ мистическомъ созерцаніи. Но мистицизмъ Августина не безсознательное паренiе въ высь, не порывъ безотчетнаго чувства, а тихое, спокойное, уравновѣшенное стремленіе души къ Богу. Платонизмъ своимъ ученіемъ о внутреннемъ созерцаніи истины не увлекъ блаженнаго Августина настолько, чтобы онъ могъ безконтрольно отдаться руководству слѣпого чувства и забыться въ немъ. При свойственной ему глубинѣ, основательности и трезвости мысли, при стремленіи проникнуть въ самую сущность предмета, обслѣдовать его всесторонне, онъ усматриваетъ пробѣлы и близко подходящаго къ христіанству платонизма. Послѣдній только казалъ истину какъ бы въ туманной дали. Августинъ хотѣлъ владѣть ею, такъ сказать, осязательно. Ему нужна была истина реальная, осмысливающая жизнь міра и побѣждающая раздоръ земной дѣйствительности. Требовалось начало одухотворяющее, возвышающее дѣйствительность, примиряющее съ ея невзгодами и непорядкомъ, а потому успокаивающее, доставляющее блаженство, однимъ словомъ, начало спасающее. Такимъ образомъ, силою своей мысли, пытливости и настойчивости своихъ исканій блаженный Августинъ доходитъ до убѣжденнаго сознанія истинности христіанства. Чтобы примирить человѣка со всевозможными нестроеніями земной дѣйствительности, чтобы спасти насъ отъ страданія и смерти, чтобы, вообще, осмыслить бытіе, божественное начало «трансцедентное единство» платониковъ должно было приблизиться къ земной жизни, соединиться съ нею, проникнуть ее собой. Чтобы спасти человѣка, Богъ долженъ былъ явиться во плоти, стать въ непосредственныя тѣлесныя отношенія, лицомъ къ лицу съ нимъ [1]). Такимъ образомъ, христіанство не было для Августина чѣмъ-то внѣшнимъ, помимо его воли и сознанія, вмѣстѣ съ рожденіемъ, даннымъ, и служеніе ему не было дѣломъ механически усвоенной привычки или подражанія другимъ; нѣтъ, то и другое явилось итогомъ длинной и тяжелой мыслительной работы, и самый переходъ его въ христіанство былъ поэтому «не замѣной однихъ убѣжденій другими, одной вѣры другой, но полнымъ нравственнымъ переломомъ, поворотомъ въ направленіи жизни» [2]). Истина была найдена личнымъ упорнымъ подвигомъ Августина. Отсюда становится понятнымъ и то отношеніе, въ какое сталъ онъ къ истинѣ, послѣ того, какъ нашелъ ее. Пламя святого одушевленія едва ли кѣмъ изъ учителей древней церкви овладѣвало въ такой степени, какъ Августиномъ. Въ твореніяхъ его чувствуется не только проповѣдникъ и учитель, а подвижникъ, борецъ за возвѣщаемую истину. Какъ пылкая, увлекающаяся африканская натура, блаженный Августинъ не умѣлъ жить въ половину, онъ весь отдавался порывамъ своего духа, и какъ въ молодости горячо любилъ міръ съ его удовольствіями, такъ потомъ возлюбилъ добродѣтель. «Онъ

[1]) Исповѣдь,—кн. VII, гл. 1, стр 157.
[2]) Тамъ же.—стр. 156.

[1]) Кн. Евгеній Трубецкой.—Религіозно-общественный идеалъ западнаго христіанства въ V вѣкѣ. ч. I. Міросозерцаніе блаженнаго Августина, стр. 42, Москва 1892 г.
[2]) В. Герье.—„Блаж. Августинъ", стр. VII. Москва—1910 г.

ни чему не училъ, чего бы не пережилъ въ самомъ себѣ» [1]). Это заблудшій сынъ, возвратившійся изъ страны далекой, который въ радости отъ прощенія прежнихъ грѣховъ его, въ виду простертыхъ къ нему родительскихъ объятій, обращается къ друзьямъ своимъ по заблужденіямъ грѣховной жизни и убѣждаетъ ихъ оставить печальное скитальчество, ужасъ котораго онъ испыталъ на себѣ. Чѣмъ тяжелѣе печаль, тѣмъ больше радость, ее изгоняющая; такъ точно тѣмъ цѣннѣе истина, чѣмъ съ большимъ трудомъ она найдена. Путь, на который сталъ блаженный Августинъ по принятіи христіанства, его отреченіе отъ міра и всецѣлая преданность Богу, его неутомимость въ борьбѣ съ еретиками, его неудержимое стремленіе обратить сердца всѣхъ къ Богу, всѣхъ сдѣлать сынами человѣколюбивой матери-церкви, его глубокое благочестіе и смиреніе,—все это становится понятнымъ только въ томъ случаѣ, если мы представимъ себѣ муки ранняго его томленія и всю тяжесть прежняго положенія, когда онъ ходилъ во тьмѣ заблужденій. Самъ озаренный свѣтомъ Христовой истины, опытно узнавъ, сколь тяжка и несчастна жизнь всякаго человѣка внѣ этого благодатнаго свѣта, онъ, отъ природы обладая любящимъ сердцемъ, и еще болѣе возгрѣтый любовью Христовою, хотѣлъ и другихъ сдѣлать причастниками добытой правды, горѣлъ самоотверженнымъ желаніемъ служить Богу и ближнему. Нашедши драгоцѣнную жемчужину евангельскую, онъ всѣхъ хотѣлъ обогатить ею, всѣхъ привести къ познанію истинной вѣры Христовой, научить истинѣ, наставить на путь правды. Отсюда само собой понятно, что, сдѣлавшись пастыремъ церкви, блаженный Августинъ не могъ пренебрегать одною изъ существенныхъ сторонъ пастырскаго служенія—проповѣдничествомъ. «Въ проповѣданіи (слова Божія) былъ онъ очень усерденъ» [2]) и

[1]) Huber—Die Philosophie der Kirchenväter—S. 236. München 1859.

[2]) „Erat... in concionando frequens, in disputando acer, in scribendo indefessus“...—Cave—Scriptorum ecclesiasticorum historia litteraria,—volumen I, pag. 291.—Basiliae 1741. Поссидій, указывая на пастырско-проповѣдническую ревность блаж. Августина, говоритъ: „Verbum Dei usque ad ipsam suam extremam aegritudinem impraetermisse, alacriter et fortiter, sana mente sanoque consilio in ecclesia praedicavit“.—Possidii—Vita S. Aur. Augustini—cap. XXXI, col. 64. Ср. также cap. VII, col 38—39.

оно, это проповѣданіе, занимаетъ весьма важное мѣсто въ его широкой просвѣтительной дѣятельности.

По обычаю древне-христіанской церкви временемъ для проповѣди служили дни богослужебныхъ собраній. Въ этомъ случаѣ годовой богослужебный кругъ иппонской церкви не представлялъ какихъ-либо препятствій для проповѣдническої ревности блаженнаго Августина. Кромѣ еженедѣльно повторяющихся воскресныхъ дней [1]), имѣли мѣсто въ то время и нѣкоторые изъ великихъ дванадесятыхъ праздниковъ, нынѣ существующихъ въ церкви. Такъ, день рождества Христова уже давно чествовался у христіанъ сѣверной Африки, какъ одинъ изъ великихъ и свѣтлыхъ священныхъ дней [2]). Къ этому празднику примыкало и не далеко отстояло отъ него по времени торжество новаго года [3]). Затѣмъ слѣдовалъ, такъ называемый праздникъ «Epiphania», когда вспоминалось поклоненіе волхвовъ, какъ первенцовъ міра языческаго, который имѣлъ быть приведенъ ко Христу [4]). Послѣ этихъ праздниковъ наступали дни св. четыредесятницы, которая служила предуготовленіемъ къ великимъ днямъ страданій Христовыхъ и потому преимущественно предъ другимъ временемъ освящалась дѣлами благочестія: усиленной молитвой, постомъ и проявленіемъ христіанскаго благотворенія. Независимо отъ святости и важности дней четыредесятницы самой по себѣ, она важна была и какъ время приготовленія къ крещенію вновь вступающихъ въ

[1]) Изъ другихъ дней недѣли въ древне-христіанской церкви чтилась особенно пятница, какъ день воспоминанія о страданіяхъ Спасителя. Созоменъ (lib. 1, cap. 8) сообщаетъ объ указѣ императора Константина, коимъ въ пятницу запрещалось производство судебныхъ и другихъ гражданскихъ дѣлъ. Въ Антіохіи по пятницамъ такъ же, какъ и по воскресеньямъ, происходили богослужебныя собранія и совершалась литургія. То же было и въ Константинополѣ.—См. August Neander—Allgemeine Geschichte der christlichen Religion.—B. I, 2, s. 574.

[2]) Bindemann—Der heilige Augustinus.—B. II, s. 144. См. также Augustini—Sermones 184—196.

[3]) Calendae Januariae. Въ концѣ бесѣды 196-ой „In Natali Domini“ проповѣдникъ говоритъ: „Satis haec sint charitati vestrae. Quia multos hic video, opportet, ut dicam. Calendae Januariae venturae sunt“.—Sermo 196, 4, col. 1020.

[4]) См. Augustini—sermo 199, n. 1, col. 1026; sermo 200, n. 1, cal. 1028; sermo 201, n. 1, col 1031 и др.

церковь вѣрующихъ, что служило обыкновенно для ея пастырей-предстоятелей поводомъ и побужденіемъ къ проповѣди. Приблизительно недѣли за двѣ до пасхи [1]) желающимъ вступить въ общество вѣрующихъ во Христа—прозелитамъ преподавался символъ христіанской вѣры. Спустя восемь дней послѣ преподанія символа, оглашенные должны были читать его наизусть въ церкви въ присутствіи вѣрующихъ. Въ тотъ же день имъ преподавалась молитва Господня (traditio dominicae orationis), въ знаніи коей они испытывались, какъ и въ знаніи символа, опять чрезъ восемь дней [2]). Всѣ эти относящіяся къ оглашеннымъ дѣйствія и самое крещеніе ихъ предварялись или сопровождались соотвѣтствующими поученіями, въ которыхъ изъяснялись предлагаемыя имъ истины и указывался смыслъ совершающихся надъ ними таинствъ [3]). Вслѣдъ за четыредесятницей наступали дни воспоминанія страданій Христовыхъ и, наконецъ, свѣтлые дни праздника пасхи, продолжавшейся цѣлую недѣлю. Въ эти дни оставлялись всѣ общественныя, мірскія занятія, и христіане ежедневно собирались въ базилики для молитвы и слушанія слова Божія [4]). Послѣ пасхи наступалъ вскорѣ праздникъ вознесенія Господня и, наконецъ, чрезъ десять дней праздникъ пятидесятницы. Впрочемъ, и всѣ другіе дни между пасхой и пятидесятницей носили праздничный характеръ. Они указывали на будущее блаженство праведниковъ въ загробной жизни и потому освящались пѣ-

[1]) Это видно изъ того, что послѣдній актъ наставленія оглашенныхъ „redditio dominicae orationis“ падалъ на день крещенія ихъ, на великую субботу. Но „redditio dominicae orationis“ совершалось въ 8-ой день отъ „traditio dominicae orationis“. „Ad octo autem dies ab hodierno die reddituri estis hanc orationem, quam hodie accepistis“, съ такими словами обращается блаж. Августинъ въ одномъ изъ своихъ поученій къ оглашеннымъ (August. sermo 58, n. 1, col. 393). Въ одинъ день съ „traditio dominicae orationis“ совершилось и „redditio symboli“ (см. тамъ же), а это послѣднее происходило также въ 8 ой день отъ „traditio symboli“ (см. August. sermo 58, 1, 13, col. 393, 399 и sermo 59, n. 1, col. 400).

[2]) См. Augustini—sermo 58, n. 1, 393; sermo 59, n. 1, col. 400.

[3]) См. Augustini sermones 58—59; 212—216; 225—228.

[4]) См. Augustini — sermo 259, n. 1, col. 1201. Ср. sermo 247, n. 1, col. 1156.

ніемъ «аллилуіи», во образъ хвалы, которую будутъ возносить Богу сподобившіеся вѣчнаго блаженства святые [1]). Во всѣхъ этихъ празднованіяхъ блаженный Августинъ находилъ удобный случай къ тому, чтобы преподать вѣрующимъ слово назиданія. Но и помимо указанныхъ праздничныхъ дней было не мало въ африканской и, въ частности, въ иппонской церкви другихъ праздниковъ. Былъ тамъ праздникъ въ честь Предтечи и Крестителя Христова Іоанна, въ память его рожденія [2]) и смерти [3]). Чествовалась также память святыхъ первоверховныхъ апостоловъ Петра и Павла—день мученической смерти ихъ [4]) и день обращенія послѣдняго [5]). Праздновался, далѣе, день памяти первомученика и архидіакона Стефана [6]), часть мощей котораго находилась въ одной изъ базиликъ Иппона [7]), дни кончины епископа Фруктуоза и діаконовъ Авгурія и Евлогія [8]), пострадавшихъ въ Испаніи, день мученической кончины Винцентія [9]), Перпетуи

[1]) „Ecce dies isti sancti, qui post resurrectionem Domini celebrantur, significant futuram vitam post resurrectionem nostram. Sicut enim Quadragesimae dies ante Pascha significaverunt laboriosam vitam in hac aerumna mortali: sic isti dies laeti significant futuram vitam, ubi erimus cum Domino regnaturi. Vita, quae significatur Quadragesima ante Pascha, modo habetur: vita, quae significatur quinquaginta diebus post resurrectionem Domini, non habetur, sed speratur et sperando amatur, et in ipso amore Deus, qui promisit ista, laudatur et ipsae laudes alleluia sunt.“—Augustini—sermo 243, 8, col. 1147.

[2]) August. Sermones 287—293.

[3]) August Sermones 307—308.

[4]) Augustini. Sermon. 295—299.

[5]) Augustini—278—279.

[6]) Sermones—314—324.

[7]) August. Sermo 318, n. 1, col. 1437. См. также Sermones 320—324.

[8]) См. Augustini—sermo 273. Фруктуозъ, Авгурій и Евлогій пострадали въ Тарраконѣ, въ Испаніи, во времена Валеріана, въ 259 году. См. Acta sanctorum—Boll., september, tom. VI, pag 381,—Parisiis et Romae 1867. Проф. А. П. Лебедевъ—Эпоха гоненій на христіанъ—стр. 129, изд. 2, Москва 7

[9]) См. Augustini—Sermones 274—277. Винцентій былъ архіепископомъ въ испанскомъ городѣ Сарагоссѣ. Умеръ въ Валенсіи, тоже въ Испаніи, мученическою смертію, вмѣстѣ съ епископомъ Валеріемъ, въ гоненіе Діоклитіана въ 304 или 305 году.—Acta sanctorum—I. Bollandi,—januar, tom. III, pag. 450, Bruxellis 1863. Проф. А. П. Лебедевъ—Эпоха гоненій на христіанъ“—стр. 175.

и Фелицитаты [1]), Лаврентія [2]), Протасія и Гервасія [3]), Кипріана, епископа карѳагенскаго [4]) и многихъ другихъ святыхъ мучениковъ. Такимъ образомъ, дни богослужебныхъ собраній христіанъ были сравнительно очень часты, что, въ свою очередь, давало возможность блаженному Августину обращаться къ паствѣ съ весьма частыми поученіями. Отъ этого не удерживали его ни болѣзнь, ни хрипота голоса, ни усталость. «Пожалѣйте насъ, проситъ онъ однажды своихъ слушателей,—видите, что и голосъ мой хрипнетъ. Помогите мнѣ соблюденіемъ спокойствія и тишины» [5]). Или въ другой разъ проповѣдникъ обращается къ нимъ съ такими словами: «простите, что не могу много бесѣдовать съ вами. Вѣдь, вы знаете утомленіе мое. Какъ вчера, ничего не ѣвши (jejunus) я могъ такъ много сдѣлать и не ослабѣть, такъ что и теперь еще бесѣдую съ вами, въ этомъ помогли мнѣ молитвы св. Стефана» [6]).

Итакъ, что касается вопроса о томъ, какъ часто блаженный Августинъ говорилъ свои проповѣди, то, имѣя въ виду, съ одной стороны, практику древней церкви, по которой проповѣдь составляла обыкновенно неотъемлемую часть христіанскаго богослуженія, а съ другой стороны, ревность блаженнаго иппонскаго епископа къ дѣлу проповѣди, едва ли ошибемся мы, если скажемъ, что всякое богослужебное собраніе оглашалось проповѣдническимъ словомъ его. Въ обычаѣ было тогда освящать общественнымъ богослуженіемъ годовой день

---

[1]) См. August. Sermones 280—282. Одни думаютъ, что мученицы эти пострадали въ Карѳагенѣ, другіе указываютъ на дорогъ Тубурбу, въ Мавританіи, какъ на мѣсто страданія ихъ. Годъ мученической смерти, полагаютъ, былъ 203, одиннадцатый царствованія Севера.—Acta sanctorum—J. Boll., mart, tom. 1, 629—30,—Parisiis et Romae 1867. Проф. А. П. Лебедевъ.—„Эпоха гоненій на христіанъ“, стр. 229—230. Архим. Сергій—Полный мѣсяцесловъ востока—т. II, стр. 39—40, Москва 1896.

[2]) Augustini — Sermones—302—305. Лаврентій, архидіаконъ римскій (Sermo 304) скончался мученической смертію въ гоненіе Валеріана, въ 258 году. См. Acta sanctorum,—Boll, august, tom, II, pag 492, Parisiis et Romae 1867. Архим. Сергій—Полный мѣсяцесловъ востока—т. II, стр. 239

[3]) Augustini—Sermo 286.

[4]) Augustini—Sermones 309—313.

[5]) Sermo 142, n. 2, col. 743.

[6]) Sermo 320, col. 1442. Ср. Sermo 94, col. 580.

рукоположенія предстоятелей церкви—епископовъ [1]). Блаженный Августинъ и тутъ не упускалъ случая подѣлиться со своими слушателями чувствами и мыслями о тяжести пастырскаго служенія и о готовности исполнить свой долгъ до конца [2]). Происходило ли освященіе храма, неутомимый пастырь и здѣсь спѣшилъ преподать ввѣреннымъ его попеченію пасомымъ слово назиданія [3]). Случалось ли какое волнующее умы общественное событіе,—и оно находило откликъ въ душѣ проповѣдника, становясь предметомъ его поученій съ церковной каѳедры [4]).

Большая часть проповѣдей блаженнаго Августина произнесена была въ Иппонѣ, въ иппонской базиликѣ мира (ecclesia pacis) [5]). Но, несомнѣнно, ему приходилось говорить проповѣди и въ нѣкоторыхъ другихъ городахъ сѣверной Африки. Въ древней церкви былъ обычай: епископовъ, являвшихся въ чужихъ епархіяхъ, приглашать къ проповѣданію слова Божія въ храмахъ [6]). И блаженному Августину, проповѣдни-

---

[1]) В. Ѳ. Пѣвницкій – „Порядки и обычаи, соблюдавшіеся при сказываніи проповѣдей въ древней церкви (въ III—V вѣкахъ)“.—Труды Кіевск. Дух. Акад. 1835 г., т. 3, стр. 197.

[2]) См. Augustini—Sermones 339—340.

[3]) August. Sermon. 336—338.

[4]) Бесѣда 296 произнесена, напр., по случаю нашествія на Римъ готовъ и по случаю опустошенія ими этого города въ 410 году. Бесѣда 323 произнесена по случаю совершившагося чуда исцѣленія одного больного каппадокійца отъ мощей первомуч. и архидіакона Стефана.

[5]) См. упоминаніе объ этой базиликѣ—August. Epist. 213, 1. Opera omnia—tom. II, col. 966. Были ли еще базилики въ Иппонѣ и какія, съ достовѣрностью неизвѣстно. По мнѣнію Бингама, тамъ были еще двѣ базилики.—Bingham—„Origines sive Antiquitates ecclesiasticae“, tom. I, III pag. 418, Halae 1724. Можно съ нѣкоторою основательностію предполагать, что при блаж. Августинѣ на средства нѣкоего Ераклія построена была еще базилика въ честь св. Стефана. См. Augustini—Sermo 356, 7, col. 1577.

[6]) „Si autem presbyter ex paroetia (*παροικίας*) advenerit, excipiatur a presbyteris in communitatem: et si diaconus, a diaconis: si vero episcopus cum episcopo sedeat, a quo parem honorem abtinebit; rogabisque eum, o episcope, ut populum alloquatur in sermone doctrinae: peregrinorum enim cohortatio et admonitio acceptissima et utilissima est“.—Const. sanct. apostolorum—lib. II, cap. LVIII. См. Bibliotheca veterum patrum antiquorumque scriptorum ecclesiasticorum,—Gallandii—tom. III, pag. 81. Venetiis 1667.

ческая слава котораго уже при жизни его далеко распространилась за предѣлы иппонскаго діоцеза, нерѣдко, при посѣщеніи чужихъ областей, приходилось подчиняться этому обычаю. Такъ, когда онъ былъ еще пресвитеромъ, собравшіеся на соборъ въ Иппонѣ [1]) епископы поручили ему произнести поученіе о вѣрѣ и символѣ (De fide et symbolo)). «Такъ меня цѣнили, говоритъ о себѣ блаженный Августинъ, что всюду, гдѣ только мнѣ приходилось быть, я долженъ былъ говорить къ народу. Весьма рѣдко мнѣ случалось молчать и другихъ слушать» [3]). Если являлся онъ на соборы въ другія мѣста, отцы собора спѣшили послушать блаженнаго иппонскаго епископа и понуждали его къ проповѣди. «Пусть знаетъ любовь ваша, такъ начинаетъ блаженный Августинъ одну изъ своихъ бесѣдъ, что псаломъ этотъ предложено намъ объяснить братьями и соепископами нашими» [4]). Вторую бесѣду на псаломъ 36-й онъ начинаетъ слѣдующими словами: «мы получили повелѣніе псаломъ этотъ объяснить любви вашей и должны повиноваться» [5]). Но если блаженному Августину нерѣдко приходилось проповѣдывать въ присутствіи другихъ епископовъ и по ихъ просьбѣ, то, наоборотъ, сами эти епископы отказывались проповѣдывать въ присутствіи блаженнаго Августина, въ виду превосходства его проповѣдническихъ дарованій, несмотря на то, что онъ побуждалъ ихъ къ тому и старался тронуть вниманіемъ слушателей. «Братья и соепископы мои, читаемъ мы въ одномъ изъ его поученій, благоволили обрадовать меня своимъ посѣщеніемъ. Но не знаю, почему они не хотятъ оказать мнѣ помощи въ проповѣданіи. Говорю вамъ объ этомъ для того, чтобы внимательное слушаніе ваше нѣкоторымъ образомъ

Повидимому, обычай этотъ стоялъ въ зависимости и отъ личныхъ достоинствъ проповѣдника. Изъ 94-ой бесѣды блаж. Августина мы узнаемъ, что, по крайней мѣрѣ, нѣкоторые посѣщавшіе его епископы отказывались проповѣдывать, несмотря на предложенія и просьбы иппонскаго пастыря.—Sermo 94, col. 580.

[1]) Въ 393 году.

[2]) См. Augustini—Retractat.—lib. 1, cap. XVII.—Opera omn. tom. 1, col. 612.

[3]) См. Retractationes.—Prologus. Opera omn. tom. I, col. 584.

[4]) Enarratio in ps. 34, Sermo 1, n. 1, col. 322—23.

[5]) Enarrat. in. ps. 36, Sermo II, col. 363. Бесѣда произнесена была на соборѣ противъ донатистовъ, въ 411 году.

походатайствовало (intercedat) за меня передъ ними, чтобы и они, внявъ просьбѣ моей, говорили» [1]). Или, въ началѣ бесѣды на 131-й псаломъ, блаженный Августинъ говоритъ слѣдующее: «справедливо было бы, возлюбленные, намъ самимъ быть слушателями брата и товарища моего, находящагося здѣсь среди насъ [2]). И теперь онъ не отказался совсѣмъ, а только отложилъ на нѣкоторое время слово свое. Для любви же вашей не должно показаться страннымъ то, что я повиновался повелѣвающему. Онъ заставилъ меня имѣть его своимъ слушателемъ только подъ тѣмъ условіемъ, что и я буду его слушателемъ» [3]).

Такимъ образомъ, широко распространенная слава объ Августинѣ, какъ о замѣчательномъ проповѣдникѣ, заставлявшая безмолвствовать въ его присутствіи другихъ проповѣдниковъ, вмѣстѣ съ тѣмъ естественно расширяла кругъ его проповѣднической дѣятельности далеко за предѣлы иппонскаго округа. Поссидій въ своемъ повѣствованіи о жизни блаженнаго Августина сообщаетъ, что онъ (Августинъ), когда могъ, посѣщалъ соборы свв. отцовъ, «ища не своего, но того, что принадлежитъ Христу, чтобы вѣра св. каѳолической церкви была невредима» [4]). И гдѣ бы ни приходилось быть ему, онъ всюду являлся, какъ учитель, отъ слова мудрости котораго всѣ спѣшили научиться.

Чаще въ качествѣ проповѣдника блаженному Августину случалось выступать въ Карѳагенѣ. Карѳагенъ былъ столицей сѣверной Африки и въ общественно-политическомъ отношеніи могъ считаться первымъ городомъ въ государствѣ послѣ Рима и Константинополя. Поэтъ Авзоній, говоря о городахъ римскаго государства, замѣчаетъ, что «первый городъ, великолѣпный домами боговъ,—Римъ; послѣ Константино-

---

[1]) Sermo 94, col. 580.

[2]) Имѣется въ виду, вѣроятно, Северъ, епископъ милевисскій, другъ Августина. Ср. бесѣду на псаломъ 95, которая начинается такими словами: „Dominus et frater meus Severus adhuc differt laetitiam nostram de sermone, quem nobis debet: nam quod debitor teneatur, agnoscit“.—Enarrat. in ps. 95, 1, col. 1227.

[3]) Enarrat. in ps. 131, n. 1, col. 1715—16. См. также Enarrat. in ps. 52 n. 1, col. 612; Enarrat. in ps. 86, n. 1, col. 1100; Sermo 179, n. 2, col. 967; Enarrat. in ps. 139, n. 1, col. 1803.

[4]) Possidius—Vita S. Aur. Augustini—cap. XXI, col. 51.

поля возвышается до перваго Карѳагенъ»[1]). Геродіанъ же свидѣтельствуетъ, что городъ этотъ по богатству, количеству жителей и величинѣ уступаетъ только одному Риму и споритъ съ Александріей[2]). Важное значеніе имѣлъ Карѳагенъ и въ церковномъ отношеніи. Это было мѣсто, гдѣ первоначально положено основаніе христіанству въ сѣверо-африканской странѣ, и отсюда вышли первые проповѣдники Евангелія въ предѣлахъ ея. Несомнѣнно, это обстоятельство, въ связи съ особымъ политическимъ положеніемъ Карѳагена, не мало содѣйствовало возвышенію его въ глазахъ христіанъ и послужило причиной того, что карѳагенскій епископъ сдѣлался первымъ по чести между другими епископами сѣверо-африканскихъ церквей. Онъ носилъ почетное званіе «примаса» и, хотя не имѣлъ титула архіепископа, митрополита, экзарха или патріарха, однако, былъ равенъ имъ по своему положенію и правамъ. Будучи первымъ между епископами другихъ сѣверо-африканскихъ областей, онъ имѣлъ бо́льшія полномочія и обширнѣйшій кругъ дѣйствія сравнительно съ ними. Ему принадлежало право надзора за другими церквами[3]), право выбирать клириковъ изъ разныхъ областей, произвольно назначать ихъ на мѣста, даже въ чужихъ епархіяхъ, а также ставить епископовъ на тѣ или другія каѳедры[4]). Желая возвести блаженнаго Августина въ епископскій санъ и сдѣлать его своимъ помощникомъ-соепископомъ, Валерій, епископъ иппонскій, какъ извѣстно, просилъ позволенія объ этомъ у карѳагенскаго епископа Аврелія[5]). Епископу Карѳагена принадлежало также право созывать соборы епископовъ сѣверной Африки[6]), и, вообще, онъ давалъ движеніе всему, что производилось отъ имени африканской церкви[7]).

---

[1]) Prima urbs inter divum domos aurea Roma; Constantinopoli assurgit Carthago priori".—См. у Извѣкова „Іерархія сѣверо-африканской церкви"—стр. 86. Вильно 1884.

[2]) См. тамъ же.

[3]) См. Извѣковъ.—„Іерархія сѣверо-африканской церкви"—стр. 87.

[4]) См. 66-е правило помѣстнаго карѳагенскаго собора. Книга правилъ. Москва—1893 г., стр. 206—207.

[5]) Possidius—Vita S. Aur. Augustini—cap. VIII, col. 39.

[6]) См. Извѣковъ—„Іерархія сѣверо-африканской церкви"—стр. 89.

[7]) Münter—Primordia Ecclesiae Africanae—pag 45. Hafniae 1829.

При такихъ обстоятельствахъ каждый епископъ этой церкви становился въ болѣе или менѣе близкую связь съ епископомъ карѳагенскимъ, и въ церковномъ отношеніи всякій епископскій округъ стоялъ въ нѣкоторой зависимости отъ Карѳагена. Такимъ образомъ, какъ выдающагося церковно-общественнаго дѣятеля своего времени, Карѳагенъ притягивалъ блаженнаго Августина потому, что здѣсь былъ средоточный правительственный пунктъ, откуда исходили и куда сходились опять всѣ функціи общественно-государственной и церковной жизни. Какъ частный человѣкъ—африканецъ, Августинъ могъ нерѣдко бывать въ Карѳагенѣ по своимъ личнымъ дѣламъ. Въ качествѣ же епископа, лица церковнаго, онъ могъ являться туда по церковнымъ дѣламъ, какъ въ административный церковный пунктъ своей страны. Неудивительно поэтому, если базиликамъ карѳагенскимъ сравнительно часто приходилось оглашаться проповѣдью блаженнаго иппонскаго учителя, и если пастырскій голосъ его раздавался во многихъ изъ нихъ. Проповѣдывалъ онъ неоднократно въ базиликѣ св. Кипріана (ad mensam sancti Cypriani)[1]), и, въ такъ называемой, базиликѣ «Novarum»[2]), въ базиликѣ св. Петра[3]), въ базиликѣ «Restituta»[4]), въ базиликахъ Фавста[5]) и Ѳеодосія (Theodosiana)[6]). Можно предположить съ несомнѣнностью, что, кромѣ Карѳагена, блаженному Августину случалось также выступать въ качествѣ оратора съ церковной каѳедры и во многихъ другихъ городахъ сѣверной Африки, хотя, за исключеніемъ одной лишь Кесаріи мавританской[7]) и, пожалуй, еще Утики[8]),

---

[1]) См. Augustini—Sermones—13, 49, 114, 131, 154, 169, 305.

[2]) August. Sermo 14.

[3]) August.—Sermo 15.

[4]) August. Sermones—19, 29, 90, 112. Бароній высказываетъ предположеніе, что свое названіе базилика эта получила вслѣдствіе возстановленія или обновленія ея, послѣ того, какъ она перешла отъ донатистовъ, временно владѣвшихъ ею, опять къ православнымъ. Baronius—Annales ecclesiastici—tom. VI, pag. 247. Lucae 1740.

[5]) Augustini—Sermones 23, 261.

[6]) August.—S. 26.

[7]) См. Augustini—De doctrina christiana—lib. IV. cap. XXIII, 53. Opera omn. tom. III. I, col. 115—16.

[8]) См. Augustini—Sermo 311, n. 10, col. 1417. Сн. Enarratio in psalmum 144, n. 17, col. 1880. Послѣ Карѳагена Утика была значительнѣйшимъ горо-

относительно этого и нельзя находить опредѣленно ясныхъ указаній.

Большею частью, если только не всегда [1]), блаженный Августинъ говорилъ свои поученія импровизаціей, безъ всякой предварительной записи, и въ наибольшей мѣрѣ приготовленіе его ограничивалось однимъ лишь обдумываніемъ предмета [2]). Онъ смотрѣлъ на проповѣдь, какъ на плодъ божественнаго вдохновенія и полагался въ этомъ случаѣ болѣе на озареніе свыше [3]). «Кто, пишетъ блаженный Августинъ въ своей «Христіанской наукѣ», желаетъ и самъ научиться, и другихъ учить, тотъ пусть изучаетъ предметы наставленія, пусть пріобрѣтаетъ способность говорить, какъ прилично церковному лицу: но въ самую минуту сказыванія пусть лучше приводитъ себѣ на мысль слова Господа: не пецытеся, какъ или что возглаголете: не вы бо будете глаголющіи, но духъ Отца вашего, глаголяй въ васъ (Матѳ. X, 19—20). Когда Духъ Святый глаголетъ въ тѣхъ, кои за

домъ сѣверной Африки. Находился этотъ городъ на разстояніи 27 миль къ сѣверо-западу отъ Карѳагена. О величинѣ и былома великолѣпіи Утики свидѣтельствуютъ сохранившіеся еще и нынѣ водопроводы замѣчательной работы, а также остатки многихъ другихъ памятниковъ. Forbiger—Handbuch der alten Geographie—B. II, S. 852. Любкеръ.—Реальный словарь классическихъ древностей. Изд. общ. классической философіи и педагогики,—стр. 1434—35. Спб. 1883.

[1]) Бесѣды на псаломъ 118-й были, правда, предварительно написаны проповѣдникомъ, но онѣ не были произнесены имъ. См. Предисловіе къ IV тому твореній бл. Августина, изд. Migne. Ср. Possidii—Indiculus librorum, tractatuum ei epistolarum S. Augustini—cap. VI. Patrolog. Migne tom. 46, col. 12.

Еразмъ считаетъ бл. Августина проповѣдникомъ счастливымъ и искуснымъ (felix et argutus) въ произношеніи поученій безъ приготовленія, приписывая это врожденнымъ его способностямъ.—Des. Erasmi Rot.--Ecclesiastae sive de ratione concionandi—pag. 256—57, ed. ann. 1535

[2]) „Сегодня, говоритъ однажды проповѣдникъ, когда читалось Евангеліе, сердце мое сильно забилось, и я усмотрѣлъ, что Господь хочетъ нѣчто открыть вамъ чрезъ мое служеніе“ (Hodie autem... cum Evangelium legeretur, ita pulsatum est cor meum, ut Deum crederem vellе aliquid hinc per meum ministerium vos audire)—Sermo 71, 8, col. 449. Ср. Sermo 180, 4, col. 974: Sermo 244, 2, col. 1149. См. также Enarratio in. ps. 118.—Prooemium.

[3]) August Neander—Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche—B. I, 2, S. 586 Böhringer—Aur. August., Bischof von Hippo—I, S. 74.

Христа предаются гонителямъ, то почему не глаголать Ему въ тѣхъ, кои Христа словомъ благовѣствованія преподаютъ учащимся?» [1]).

По обычаю древней церкви блаженный Августинъ произносилъ свои проповѣди, сидя [2]) на епископскомъ тронѣ (θρόνος cathedra) [3]), который устраивался въ задней отдаленной части базилики (absida) [4]). Понятно, что въ церквахъ большихъ это было не особенно удобно, такъ какъ проповѣдникъ, сидя въ углубленной задней части зданія, находился далеко отъ слушателей, и до нихъ, вслѣдствіе дальности разстоянія, не все могло доходить изъ его слова. Это побуждало блаженнаго Августина иногда оставлять свое епископское сѣдалище, выходить ближе къ народу и говорить уже стоя, съ возвышеннаго мѣста, которое называлось амвономъ (ἄμβων, suggestus, pulpitum) и устроялось за рѣшеткой, отдѣлявшей среднюю часть базилики или храма отъ алтаря [5]). «Съ трудомъ стоите вы и слушаете, обращается онъ, напр., въ одномъ случаѣ къ предстоящимъ, но и мы еще съ бо́льшимъ трудомъ стоимъ и говоримъ» [6]). Случается, что проповѣдникъ во время бесѣды держитъ въ рукахъ книги свящ. писанія [7]) и, гдѣ нужно, читаетъ изре-

[1]) „Христ. наука“ кн. IV, гл. XXXII, стр. 290—91. Въ лат. подлинн.—De doctrina christiana—lib. IV, cap. XV, 32, col. 103.

[2]) См. Augustini—Sermo 17, 2, col. 125. Сн. Sermo 95. 2, col. 581: Sermo 355, n. 2, col. 1569.

[3]) Paniel—Pragmatische Geschichte der christlichen Beredsamkeit und Homiletik—S. 679. Leipzig 1839. Пѣвницкій В. Ѳ.—„Порядки и обычаи, соблюдавшіеся при сказываніи проповѣдей въ древней церкви (въ III—V вѣкахъ)“.—Тр. Кіевск. дух. акад. 1885, т. 3, стр. 360. Вѣтринскій—Памятники древней христіанской церкви или христіанскихъ древностей—т. II, стр. 146. Спб. 1830.

[4]) См. Martigny—Dictionnaire des antiquités chretiénnes—p. 6. Paris. 1865. Сн. Augustini—Epistola XXIII, n. 3, col. 96. Opera omnia—tom. IIg

[5]) Paniel—Pragmatische Geschichte der christlichen Beredsamkeit und Homiletik—S. 673 — 674. Wiesner—Geschichte d. christlich—kirchlichen Beredsamkeit—B. I, S. 115, Leipzig 1829. См. также ст. В. Ѳ. Пѣвницкаго—„Порядки и обычаи, соблюдавшіеся при сказываніи проповѣдей въ древней церкви (въ III—V вѣкахъ)“—Тр. Кіевск. акад. 1885 г., т. 3, стр. 364.

[6]) In Joannis Evangel.—tract. XIX, 17, col. 1554. Ср. Sermo 23, 1, col 155.

[7]) См. Augustini—Sermo 9, 6, col. 79: Sermo 37, 1, col. 221: In Joannis Evang tract. 15, 1, 1511; In Joannis Evang. tract. 40, 1, 1686.

ченія слова Божія по книгѣ [1]) или заставляетъ это дѣлать чтеца, а потомъ самъ повторяетъ прочитанное. Такъ, въ бесѣдѣ 356-й, замѣтивъ предварительно, что онъ рѣшился говорить о жизни и нравахъ учрежденной имъ и находящейся въ его вѣдѣніи киновіи, и желая показать тотъ идеалъ, которымъ она руководилась, и по которому хотѣла устроиться, проповѣдникъ повелѣваетъ нѣкоему діакону Лазарю прочесть мѣсто изъ книги Дѣяній Апостольскихъ (гл. IV, 31—35). Послѣ того, какъ чтецъ окончилъ чтеніе, онъ самъ еще разъ прочиталъ то же мѣсто. «И я хочу прочитать, говоритъ блаженный Августинъ. Мнѣ болѣе пріятно быть чтецомъ этого слова, нежели его изслѣдователемъ» (disputatorem) [2]). Иногда проповѣдникъ вычитываетъ во время проповѣди даже цѣлыя опредѣленія соборовъ [3]) или же, для большей доказательности своихъ мыслей, приводитъ разсужденія по тому или иному вопросу авторитетныхъ церковныхъ писателей [4]).

До нашего времени сохранилось весьма много проповѣдей, которыя приписываются блаженному Августину. Число ихъ, если включать сюда трактаты на Евангеліе и первое посланіе Іоанна, а также бесѣды на псалмы, доходитъ до тысячи. Если же вмѣстѣ съ Бенедиктинцами [5]) изъ проповѣдей, содержащихся въ пятомъ томѣ ихъ изданія твореній блаженнаго Августина, считать за несомнѣнно ему принадлежащія

[1]) См. In Joannis Evang. tract. 35, 3, 1658: Sermo 362, n. 25, col. 1628 Enarrat. in ps. 103, II, n. I, col. 1352: In. Joannis Evang. tract. 40, 1, 1686

[2]) Sermo 356, 1, 1574.

[3]) Такъ, во 2-ой бесѣдѣ на псаломъ 36-й, блаж. Августинъ приводитъ опредѣленіе собора, такъ называемыхъ, „Максиміанистовъ“, бывшаго въ 393 году, противъ донатистскаго епископа Приміана, и подъ опредѣленіемъ подпись епископовъ.—Enarrat. in ps. 36, Sermo II, n. 20 col. 376—82.

[4]) См., напр.. Sermo 294, n. 19, гдѣ проповѣдникъ по вопросу о крещеніи младенцевъ читаетъ предъ слушателями разсужденіе св. Кипріана, епископа карѳагенскаго.

[5]) Лучшимъ изданіемъ твореній бл. Августина считается изданіе Бенедиктинскихъ монаховъ 1679—1700 гг. (см. Schröckh—Christliche Kirchengeschichte—15, S. 503: J. Wilh. Schmid—Anleitung zum populären Kanzelvortrag—III, S. 151. Jena—1800), потомъ не разъ повторявшееся, перепечатанное также и Минемъ въ его патрологіи.

только 363 [1]), то и въ такомъ случаѣ, присоединяя 124 [2]) бесѣды на Евангеліе отъ Іоанна, 10 [3]) на первое посланіе его же и 157 [4]) на псалмы, мы получаемъ внушительную цифру 654.

Собраніе проповѣдей блаженнаго Августина, надо полагать, сдѣлано было уже послѣ смерти проповѣдника. Правда, многія изъ нихъ упоминаетъ уже ученикъ и другъ Августина, Поссидій, въ своемъ указателѣ (Indiculus) [5]). Но Поссидій ничего не говоритъ о существованіи въ его время сборниковъ проповѣдей блаженнаго Августина, а указываетъ только проповѣди, извѣстныя ему, и нѣкоторыя, быть можетъ, непосредственно имъ слышанныя.

Происхожденіе древнѣйшихъ болѣе полныхъ сборниковъ проповѣдей (sermones) Августина относится, по увѣренію Бенедиктинцевъ, не ранѣе, какъ къ 800 годамъ [6]). Впрочемъ, нѣкоторыя менѣе полные сборники могли получить свое начало и значительно раньше, по крайней мѣрѣ, могутъ относиться по своему происхожденію ко времени Кесарія Арелатскаго, т.-е., къ концу пятаго и началу шестого вѣка [7]). Не мало изъ проповѣдей, которыя приписываются теперь блаженному Августину, собрано и издано было уже въ концѣ XV вѣка. Такъ, собраніе бесѣдъ, извѣстныхъ подъ именемъ «De tempore», сдѣлано было, какъ думаютъ, только въ 1495 году [8]). Въ 1564 году Іоанномъ Улиммеріемъ изданъ

[1]) S. Aur. Augustini, Hipponensis Episcopi—Sermones.—Opera omnia—tom. V, pars I—II. Patrolog. Migne, Series lat., tom. XXXVIII—XXXIX.

[2]) S. Aur. Augustini, Hipponensis Episcopi—in Joannis Evangelium tractatus CXXIV. Opera omn.—tom. III, pars 2. Patrol. Migne—tom. XXXV.

[3]) S. Aur. Augustini, Hipponensis Episcopi—in Epistolam Joannis ad Parthos—tractatus decem.—Opera omn. tom. III, 2. Patr. Migne—tom. XXXV

[4]) S. Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi—Enarrationes in psalmos.—Opera omn. tom. IV, pars I—II. Patrol. Migne—tom. XXXVI—XXXVII.

[5]) Indiculus librorum, tractatuum et epistolarum S. Augustini, Hipponensis Episcopi, editus cura Possidii, Episcopi Calamensis.—См. Patrol. Migne series lat. tom. XLVI, col. 5—22. Parisiis 1865.

[6]) См. Praefatio къ V тому твор бл. Августина (opera omnia), pag. 11—12, edit. Migne 1865. Schoenemannus—Notitia litteraria in vita, scriptis et editionibus operum S. Augustini—col. 94.

[7]) Praefatio къ V тому operum omnium Augustini—pag. 13—14. Schoenemannus—Notitia litteraria—col. 94.

[8]) Praefatio къ V тому operum omnium Augustini—pag. 13—14.

былъ еще сборникъ проповѣдей «De diversis» [1]). Много и послѣ издавалось проповѣдей подъ именемъ Августина, изъ которыхъ, однако, большинство признаются Бенедиктинцами или сомнительными, или прямо подложными [2]). Такимъ образомъ, какъ трудно съ достовѣрностью указать число проповѣдей блаженнаго Августина, такъ равно нельзя ручаться безусловно за цѣлость и неповрежденность тѣхъ, кои, по общепринятому сужденію, несомнѣнно принадлежать ему, и это тѣмъ болѣе, что онъ въ большинствѣ случаевъ говорилъ проповѣди импровизаціей [3]). Нѣкоторые изъ слушателей записывали слова проповѣдника. «Угодно братіямъ, говоритъ онъ однажды, не только ухомъ и сердцемъ воспринимать слова наши, такъ что мы должны имѣть въ виду не слушателя только, но и читателя» [4]). Даже еретики, собираясь вмѣстѣ съ вѣрующими, съ наслажденіемъ слушали поученія блаженнаго Августина и старались записать ихъ [5]). Само собой понятно, что въ такомъ случаѣ многія изъ проповѣдей его могли искажаться или по недослышкѣ, или по недостатку памяти, или, наконецъ, намѣренно, въ тѣхъ или другихъ видахъ, особенно со стороны еретиковъ. Болѣе обезпеченными отъ искаженій могли быть тѣ проповѣди, которыя были написаны или непосредственно рукою самого Августина, или подъ его диктовку другими лицами. Что нѣкоторыя изъ бесѣдъ такъ или иначе были записаны самимъ проповѣдникомъ, свидѣтельство объ этомъ можно находить въ послѣдней главѣ второй книги его «Retractationes», гдѣ онъ говоритъ о себѣ, что началъ пересмотръ своихъ произ-

[1]) Praefatio къ V тому operum omn. Augustini—pag. 13—14. Ср. Ulimmerii—Praefatio dedicatoria ad sermones S. Augustini. Patrol. Migne, series lat., tom. XLVII, col. 378.

[2]) Praefatio къ V-му тому oper. omn. Augustini, изд. Бенедикт. 1836—39 г.—„Disquisitio critica"—pag. XXXIV.

[3]) См. Augustini—Enarrat. in ps. 138, 1, 1784; Sermo 330, 1, 1456; Sermo 23, 1, 156; Sermo 352, 1, 1150: Sermo 225, 3, 1097. Считаемъ нужнымъ предупредить читателя, что, когда мы дѣлаемъ ссылки на бесѣды бл. Августина, то первое число обозначаетъ порядковый счетъ бесѣды, второе — подраздѣленіе или часть ея (nota), а третье — столбецъ (columna) тома.

[4]) Enarratio in. ps. 51, 1, 600.

[5]) Possidius—Vita S. Aur. Augustini—cap. VII, col. 39 Ср. Augustini—In. Joannis Evangelium tract 40, 7. 1689.

веденій, будучи вынужденъ къ тому братіями, и что имъ оставлены еще непересмотрѣнными письма и рѣчи къ народу, однѣ написанныя подъ диктовку (dictatos), другія сказанныя (a me dictos) [1]). Впрочемъ, и въ этомъ случаѣ проповѣди блаженнаго Августина не были вполнѣ защищены отъ поврежденій, прибавленій, разнаго рода вставокъ и поправокъ. Слава его была такъ велика между современниками и послѣдующими поколѣніями, и проповѣди его такъ уважались, что пастыри церковные произносили ихъ въ своихъ церквахъ, измѣнивъ кое-что соотвѣтственно обстоятельствамъ [2]). Могли и намѣренно еретики искажать вышедшія изъ-подъ рукъ Августина проповѣди, чтобы, прикрываясь именемъ знаменитаго учителя церкви, тѣмъ легче распространять свои лжеученія.

Но если собственно о проповѣдяхъ блаженнаго Августина и нельзя съ положительностью утверждать того, чтобы какіе-либо сборники ихъ могли выйти изъ-подъ редакціи самого проповѣдника, то, наоборотъ, о бесѣдахъ его на евангеліе отъ Іоанна (Tractatus), съ болѣе или менѣе достаточной вѣроятностью, можно сказать, что онѣ были собраны и изданы еще при жизни самого автора и, несомнѣнно, подъ его руководствомъ. Нѣкоторое основаніе для этого можно находить въ его предисловіи къ трактатамъ на первое посланіе Іоанна [3]). «Знаетъ святость ваша, говоритъ онъ здѣсь, что мы заняты теперь изъясненіемъ (nos solere tractare) Евангелія отъ Іоанна по порядку чтеній; но такъ какъ нынѣ совершается празднество св. дней (пасхи), въ которые положены особыя чтенія изъ Евангелія, порядокъ, который мы приняли, по необходимости долженъ быть нѣсколько измѣ-

[1]) Betractationes—lib. II, cap. 67, col, 656—Oper. omn. tom. I.

[2]) Такъ поступалъ, напр., Кесарій Арелатскій (470—542), который приказывалъ священникамъ и діаконамъ произносить въ церквахъ поученія блаж. Августина, кое-что прибавляя къ нимъ (обыкновенно начало и конецъ), и оставляя ихъ въ большей части нетронутыми.—Vita S. Caesarii Episcopi, auctoribus Cypriano, Firmino et Viventio episcopis—lib. I, cap. V, 41. Migne—Patrolog. series lat., tom. LXVII, col. 1021.—Parisiis 1848.

[3]) S. Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi, in Epistolam Joannis ad Parthos tractatus decem.—Opera omn. tom. III, p. 2, col. 1977 — 2062. Migne 1864.

ненъ» [1]). Далѣе, трактаты на Евангеліе отъ Іоанна упоминаетъ въ своемъ указателѣ (Indiculus) современникъ блаженнаго Августина и составитель его жизнеописанія Поссидій [2]). Въ томъ же убѣждаютъ насъ и существующія на нѣкоторыхъ древнихъ экземплярахъ бесѣдъ надписи, въ родѣ слѣдующей: «Авреліа Августина, учителя, епископа Иппонскаго, бесѣды на Евангеліе Господа Іисуса по Іоанну, которыя онъ (т.-е., Августинъ) говорилъ сначала къ народу и потомъ издалъ, слово въ слово записанныя нотаріями въ томъ порядкѣ, въ какомъ онѣ ведены были» [3]).

Съ достаточной вѣроятностью можно полагать также, что еще при жизни блаженнаго Августина и подъ непосредственнымъ его руководствомъ изданы были и бесѣды его на псалмы (Enarrationes in psalmos). Въ предисловіи къ 118 псалму авторъ говоритъ, что имъ истолкованы всѣ псалмы [4]). Далѣе, въ письмѣ къ Еводію, блаженный Августинъ указываетъ, что имъ составлены въ немалыхъ свиткахъ толкованія трехъ псалмовъ: 67-го, 71-го и 77-го,—и выражаетъ желаніе имѣть полный сборникъ толкованій на псалмы. Стремясь къ осуществленію этого желанія, онъ оставилъ даже на время начатый было имъ трудъ «De Trinitate», который оконченъ былъ уже позднѣе [5]).

---

[1]) August.—Opera omn. tom III, p. 2, col. 1977.

[2]) „Tractatus de Evangelio Joannis, a capite usque ad finem, in codicibus sex".—Indiculus librorum, tractatuum et epistolarum S. Augustini, Hipponensis Episcopi, editus cura Possidii, Episcopi Galamensis—col. 12.—Patrol. Migne—tom. XLVI—1865 г.

[3]) „Aurelii Augustini Doctoris Hipponensis Episcopi Homiliae in Evangelium Dom. Jesu secundum Joannem incipiunt, quas ipse colloquendo prius ad populum habuit, et inter loquendum a notariis exceptas, eo quo habitae sunt ordine, verbum ex verbo postea dictavit".—См. Admonitio de subsequentibus in Joannem tractatibus.—August Opera omnia, tom. III, p. 2, col. 1375—78.

[4]) Enarrat. in ps. 118, prooemium.—August. Opera omnia—tom. IV, p. 2, col. 1501.

[5]) „Dictavi etiam trium psalmorum expositiones non parvis voluminibus sexagesimi septimi, septuagesimi primi, septuagesimi septimi. Reliquii nondum dictati, neque tractati, vehementer a nobis expectantur atque flagitantur. Ab his me revocari et retardari, irruentibus de transverso quibuslibet quaestionibus, nolo: ita nec libros de Trinitate, quos diu in manibus verso nondumque complevi, modo attendere velim"... Augustini—Epistola 169, n. 1. Opera omn.—tom. II, col. 743. Ср. Possidii—Indiculus librorum, tractatuum et epistolarum S. Augustini, Hipponensis Episcopi—col. 12.

Предположеніе наше можетъ находить свое основаніе и въ томъ великомъ уваженіи, которое питалъ Августинъ къ книгѣ псалмовъ [1]). Имѣя въ виду такое его уваженіе къ названной книгѣ, едва ли можно допустить, чтобы, предлагая въ бесѣдахъ съ церковной каѳедры толкованіе на псалмы, онъ не позаботился о собраніи этихъ толкованій и о болѣе или менѣе исправной редакціи ихъ. Впрочемъ, утверждая, что трактаты на Евангеліе отъ Іоанна и бесѣды на псалмы были собраны и редактированы самимъ Августиномъ, мы вовсе не хотимъ сказать того, что подлинность и неповрежденность ихъ выше всякаго сомнѣнія. Часто встрѣчающіяся въ нихъ разногласія заставляютъ предполагать обратное. Какія-либо незначительныя прибавленія, убавленія, исправленія и искаженія, намѣренныя или ненамѣренныя, со стороны позднѣйшихъ любителей письменности всегда возможны, а особенно въ то время, когда о типографіяхъ не было еще и помину.

Всѣ проповѣди блаженнаго Августина распадаются на три разряда: 1) такъ называемыя «Sermones», изъ которыхъ за подлинныя считаются Бенедиктинцами, какъ уже выше замѣчено, 363; 2) «Enarrationes in psalmos»—157 и 3) «Tractatus» на Евангеліе и первое посланіе Іоанна—134. Въ свою очередь «Sermones» въ Бенедиктинскомъ изданіи, которому Лентцъ рекомендуетъ слѣдовать [2]), раздѣляются на четыре класса: 1-й классъ— «sermones de scripturis veteris et novi testamenti» (количествомъ 183), т.-е. бесѣды, сказанныя проповѣдникомъ на тѣ или другія мѣста писанія, по поводу ихъ, или имѣющія своимъ предметомъ истолкованіе ихъ; классъ 2-й—«sermones de tempore»,—бесѣды, сказанныя по случаю праздничныхъ дней, преимущественно Господскихъ праздниковъ, какъ-то: на рождество Христово (in Natali Domini Nostri Jesu Christi)—13, на поклоненіе волхвовъ (in Epiphania Domini)—6, на пасху—42 бесѣды [3]), далѣе 5 бесѣдъ на воз-

---

[1]) См. Исповѣдь—кн. IX. 4, стр. 234.

[2]) Lentz—Geschichte der christlichen Homiletik,—Theil—1, s. 170—71. Braunschweig—1839.

[3]) Включая въ это число 5 бесѣдъ „In. vigiliis Paschae" — наканунѣ

несеніе Господне и 7 бесѣдъ по случаю праздника пятидесятницы. Къ этому же классу «de tempore» относятся 7 бесѣдъ на св. четыредесятницу (In Quadragesima), двѣ на новый годъ (In Calendis januariis) [1]), три поученія при преподаніи символа вновь вступающимъ въ церковь (In traditione symboli), и одно In redditione symboli, т.-е., когда они испытывались въ знаніи преподаннаго символа, одно поученіе къ оглашеннымъ и ищущимъ просвѣщенія (Ad competentes), одно въ пятницу, вѣроятно, великую, о страданіи Господа (De passione Domini in parasceve) и, наконецъ, еще одна бесѣда на слова писанія: «Отче, ихъ же далъ еси Мнѣ, хощу, да идѣже есмь Азъ, и тіи будутъ со Мною» (Іоанна XVII, 24), произнесенная незадолго предъ праздникомъ пасхи (sermo 217). Къ третьему классу проповѣдей блаженнаго Августина, извѣстныхъ подъ именемъ «Sermones», относятся проповѣди, сказанныя въ дни памяти святыхъ «Sermones de sanctis», счетомъ 67, въ томъ числѣ три бесѣды на освященіе церкви (In dedicatione ecclesiae) и двѣ въ годовые дни его поставленія въ епископа (In die ordinationis suae). Наконецъ, къ четвертому классу принадлежатъ «Sermones de diversis» (23),—о разныхъ предметахъ, какъ-то: о любви къ Богу и любви къ міру, о страхѣ Божіемъ, о пользѣ покаянія, о презрѣніи къ міру и т. п. Впрочемъ, только что указанное дѣленіе проповѣдей (sermones) блаженнаго Августина на четыре класса скорѣе случайно и не имѣетъ въ своемъ основаніи какихъ-либо характерныхъ особенностей для каждаго класса. И по содержанію, и по формѣ проповѣди одного отдѣла ничѣмъ существенно не отличаются отъ проповѣдей другого отдѣла:

пасхи, или въ ночь на пасху—и двѣ бесѣды „In die Dominico octavarum Paschae — въ 8 день пасхи, или въ ѳомино воскресенье. — См. August Neander—Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche—B. I, 2, s. 584, Gotha 1856.

[1]) „Calendae januariae“,—языческое празднество по случаю новаго года. Празднество это сопровождалось у язычниковъ шумнымъ разгуломъ. Христіане, напротивъ, старались проводить день новаго года въ воздержаніи и молитвѣ (August. Sermo 198, 1, 1024), и время новогоднихъ празднествъ было для нихъ скорѣе временемъ поста.—Bingham.—Origines sive Antiquitates ecclesiasticae—tom. III, 3, pag. 248, Halae 1729.

Edm. Martène—Tractatus de antiqua ecclesiae disciplina; pag. 40 — 44. Antverp. 1764.

ВЛАДИМІРСКАЯ ЕПАРХІАЛЬНАЯ БИБЛІОТЕКА

многія изъ бесѣдъ перваго отдѣла могли бы быть помѣщены во второмъ или третьемъ и наоборотъ. Этимъ, естественно, устраняется излишняя дробность въ обозрѣніи ихъ, въ зависимости отъ такого или иного дѣленія проповѣдей на классы или разряды. Приступая теперь къ этому обозрѣнію, мы должны остановиться прежде всего на разсмотрѣніи ихъ со стороны содержанія. Предметъ этого содержанія составляетъ христіанское богословіе во всей его широтѣ, какъ со стороны теоретической - догматической, такъ и со стороны практической - нравственной, или, другими словами, христіанское вѣроученіе и нравоученіе. Остановимся отдѣльно на томъ и на другомъ предметѣ и скажемъ сначала о первомъ, т.-е., о вѣроученіи въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина.

ГЛАВА I.

Вѣроученіе въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина.

Вѣроучительный элементъ въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина слѣдуетъ разсматривать въ связи съ религіознымъ состояніемъ современнаго ему общества. Проповѣди его вызывались потребностями времени; онѣ были отвѣтомъ на запросы и явленія окружающей проповѣдника жизни. Поэтому нужно посмотрѣть сначала, каково было религіозное состояніе общества, среди котораго приходилось блаженному Августину жить и дѣйствовать.—Послѣ трехвѣковаго гоненія христіанъ со стороны язычниковъ, христіанство при Константинѣ Великомъ объявлено было, наконецъ, господствующей религіей. Но язычество не вдругъ уступило свое первенствующее положеніе. Языческая партія и послѣ того продолжала быть еще весьма многочисленной, находя себѣ крѣпкую поддержку въ римской аристократіи, среди знатныхъ сенаторскихъ фамилій [1]). Особенно сильно было язычество въ Африкѣ, которая во времени Августина являлась оплотомъ прежней религіи [2]). Здѣсь борьба между старой и новой вѣрой принимала нерѣдко острый характеръ, и язычники въ нѣкоторыхъ округахъ Африки чувствовали себя настолько свободно и смѣло, что избивали христіанъ [3]), жгли

[1]) В. И. Герье.—„Средневѣковое міровоззрѣніе, его возникновеніе и идеалъ.“—„Вѣстникъ Европы“ 1891 г. т. I, стр. 178.

[2]) Робертсонъ.—„Исторія христіанской церкви, т. I, стр. 345.

[3]) Вотъ что пишетъ, напр., блаж. Августинъ къ правителямъ одной изъ африканскихъ провинцій: „Immanitatis vestrae famosissimum scelus, et inopitata crudelitas terram concutit et percutit coelum, ut in plateis ac delubris vestris eluceat sanguis, et resonet homicidium. Apud vos Romanae sepultae sunt leges, judiciorum rectorum calcatus est terror. Imperatorum certe nulla veneratio nec timor. Apud vos LX numero fratrum innocens effusus est sanguis, et si qui plures occidit, functus est laudibus, et in vestram curiam tenuit principatum“,.. Epistola 50.—Opera omnia—tom II, col. 190—91.

христіанскія церкви и дома духовенства [1]). Правда, подъ неодолимымъ дѣйствіемъ силы Христовой, язычество отступало постепенно и падало, но все же оно оставляло въ недавно обращенныхъ послѣдователяхъ новаго ученія, въ ихъ воззрѣніяхъ, нравахъ, обычаяхъ и привычкахъ, весьма замѣтные слѣды прежняго своего господства. Часто язычники принимали христіанство лишь внѣшнимъ образомъ, въ виду выгодъ, которыя давало исповѣданіе новой вѣры, внося въ него духъ прежнихъ языческихъ вѣрованій [2]). Но и въ лучшихъ случаяхъ, т.-е., въ случаяхъ искренняго обращенія въ христіанство, прежнія воззрѣнія и привычки не вдругъ искоренялись, и для многихъ христіанъ изъ язычниковъ надолго сохраняли еще всю прелесть и обаяніе [3]). Въ одномъ изъ своихъ поученій проповѣдникъ говоритъ, что между современными ему христіанами были такіе, которые, когда испытывали тѣлесный голодъ, оставляли Бога и обращались съ мольбою къ Меркурію или Зевсу или «къ той, которую называли «небесной» (Церера), или къ другимъ какимъ-либо подобнымъ божествамъ» [4]). Отсюда проистекала странная смѣсь въ высшей степени разнообразныхъ суевѣрій, которая является отличительною чертою въ жизни современнаго блаженному Августину общества. То было время продолжающейся еще острой борьбы между прежними и новыми религіозными вѣрованіями. Въ нестроеніяхъ и бѣдствіяхъ тогдашней жизни и между прочимъ въ опустошеніи Рима варварами (въ 410 г.) язычники хотѣли видѣть наказаніе боговъ за измѣну старой религіи. Катастрофа, постигшая Римъ, разожгла до крайности вражду, существовавшую между язычниками и христіанами [5]). Разореніе Рима, думали язычники, было слѣдствіемъ гнѣва боговъ на римлянъ за то, что они допустили въ своемъ царствѣ господство христіанской вѣры [6]). Существовало убѣжденіе среди язычниковъ, что, съ паденіемъ традиціонной религіи государства,

[1]) См. Augustini—Epistola 91, n. 8.—Opera omn.—tom. II, col 316.

[2]) Робертсонъ—Исторія христ. церкви—т. I, стр. 344.

[3]) См. Augustini—Sermo 62, n. 7, col. 417.

[4]) Enarratio in. psalmum 62, n. 7, col. 752.

[5]) Герье — „Средневѣковое міровоззрѣніе, его возникновеніе и идеалъ“.—„Вѣстн. Европы“—1891 г., т. 1, стр. 184.

[6]) Тамъ же—стр. 184—85.

потрясено будетъ и самое его могущество [1]). Боги создали величіе Рима, они его охраняли и поддерживали, а христіанство его погубило—таково было ходячее языческое мнѣніе [2]). Обстоятельства и факты дѣйствительной жизни какъ бы подтверждали это. «Вотъ во времена христіанскія Римъ погибаетъ», говорили сторонники прежней вѣры [3]). «Вотъ, упрекали они христіанъ, когда мы приносили жертвы нашимъ богамъ, стоялъ Римъ и процвѣталъ. Теперь же, такъ какъ стала господствующей ваша вѣра и запрещаются жертвоприношенія нашимъ богамъ, вотъ что испытываетъ Римъ» [4]). Тѣ же упреки вслѣдъ за язычниками повторяли и многіе изъ христіанъ, указывая на печальное положеніе государства римскаго, и сами претерпѣвая бѣдствія земной жизни. «Вотъ во времена христіанскія Римъ разрушается и сожигается. Почему именно во времена христіанскія»—со смущеніемъ думали они [5]). Несоотвѣтствіе между благочестіемъ, служеніемъ истинному Богу и благополучіемъ земнымъ казалось имъ страннымъ и соблазнительнымъ. Нѣкоторые, въ виду такого несоотвѣтствія, роптали на Бога, готовы были отвергать божественное провидѣніе и значеніе самой доброжелательной жизни, сѣтуя на то, что Богъ, Коему они служатъ, не избавилъ ихъ отъ бѣдствій. «Вотъ, говоритъ въ одной изъ проповѣдей своихъ блаженный Августинъ, это смущаетъ тебя, христіанинъ, что многіе дурно живущіе счастливы, богаты, здоровы, сановиты, дома имѣютъ сохранными, въ семьѣ находятъ радости, отъ подчиненныхъ—послушаніе, ничто печальное не нарушаетъ благополучія ихъ жизни,—и думаешь ты, что нѣтъ божественной правды, что все совершается случайно. Потому что, если бы Богъ видѣлъ дѣла людей, такой-то, разсуждаешь ты, при своемъ нечестіи не благоденствовалъ бы, и я при своей невинности не страдалъ бы»... [6]).

[1]) Поль Алларъ—„Христіанство и Римская имперія отъ Нерона до Ѳеодосія"—стр. 4. Спб. 1898 г.

[2]) Кн. Евгеній Трубецкой—„Общественный идеалъ западнаго христіанства въ V в." ч. 1, стр. 216.

[3]) August.—Sermo 81, n. 9, col. 505. Сн. Sermo 105, n. 8, col 621—22; Retractationes—lib II, cap. XLIII.—Opera omn. tom. I, col. 647—48.

[4]) Augustini—Sermo 296, 7, 1356.

[5]) Ibidem.

[6]) Enarrat. in ps. 36, n. 3, col. 357. Ср. Enarrat. in ps. 23, n. 1, 2, col. 1189—1191; Enarrat. in ps. 148, n. 10, 1944; Enarrat. in ps. 48, sermo I n. 1, col. 543; Enarrat. in ps. 72, n. 22, col. 924; Sermo 19, n. 6, col. 135.

Кромѣ борьбы съ язычествомъ, которая носила теперь, правда, болѣе теоретическій характеръ, церковь временъ блаженнаго Августина должна была вести упорную борьбу съ еретиками. Наступившее, послѣ трехвѣкового ожесточеннаго преслѣдованія, сравнительно для нея болѣе спокойное время содѣйствовало особенно сильному пробужденію философствующей и богословствующей мысли вѣрующихъ. Отсюда множество разнаго рода ересей, какъ неизбѣжное слѣдствіе человѣческихъ стремленій уразумѣть истину. Въ своемъ сочиненіи «De haeresibus» блаженный Августинъ насчитываетъ до 88 ересей и сектъ разнаго рода [1]). Правда, онъ считаетъ въ томъ числѣ и такія, о которыхъ въ его время могло оставаться одно лишь развѣ воспоминаніе. Но что не мало было еретическихъ и сектантскихъ заблужденій въ церкви христіанской и во времена блаженнаго Августина, объ этомъ онъ ясно свидѣтельствуетъ, когда говоритъ въ одной изъ своихъ бесѣдъ, что ихъ, т.-е., ереси, трудно даже и исчислить [2]). Между ними наиболѣе распространенными въ Африкѣ были: манихейство, аріанство съ произросшими изъ него разновидностями семіаріанъ, аэтіанъ, македоніанъ, фотиніанъ, аполлинаристовъ и т. п., а также возникшая уже при Августинѣ пелагіанская ересь и расколъ донатистовъ. Да и среди вѣрующихъ, принадлежащихъ къ церкви, разумѣется, находились разномыслящіе, колеблющіеся и сомнѣвающіеся относительно тѣхъ или другихъ религіозныхъ предметовъ. Нѣкоторые, напр., въ оправданіе своихъ грѣховъ ссылались на волю Божію, на фатумъ. «Если бы такъ не угодно было Богу, я не сдѣлалъ бы этого» [3]), говорили они, или: «да, я сдѣлалъ этотъ грѣхъ, но Богу такъ угодно было, при чемъ же я тутъ?».. [4]). Встрѣчались сомнѣвающіеся въ воскресеніи мертвыхъ и въ загробномъ мздовоздаяніи для праведниковъ и для грѣшниковъ. Были и такіе, которые весь смыслъ и цѣль жизни полагали въ эгоисти-

[1]) De haeresibus—Augustini—Opera omn.—tom. VIII, col. 24—25.

[2]) „Quis tot numerat pestes"?—Sermo 183, 1, 988. Сн. Enarrat. in ps. 67, n. 38, col. 837.

[3]) Augustini—Enarrat. in ps. 58, 14, 702.

[4]) Augustini—Enarrat. in ps. 31, sermo I, n. 16, col. 268.

ческой животной погонѣ за ея наслажденіями [1]). Всѣ эти и подобные вопросы находили горячій откликъ въ душѣ блаженнаго Августина и въ той или иной степени служили предметомъ его проповѣдническаго слова. Какъ уже выше было говорено, онъ съ высокимъ благоговѣніемъ относился къ своему пастырскому званію и къ соединеннымъ съ этимъ званіемъ обязанностямъ. Какъ вѣрный пастырь врученнаго ему Богомъ стада, онъ стоялъ на стражѣ своего дѣла и готовъ былъ всегда заблуждающихся обличить, невѣрующихъ научить, колеблющихся, нетвердыхъ и малодушныхъ поддержать и ободрить. Всѣ отвлеченныя богословскія тонкости, глубокія тайны христіанской догматики, служившія предметомъ долго волновавшихъ христіанскій міръ споровъ,—все это интересовало тонкій, отъ природы склонный къ отвлеченностямъ умъ Августина. Въ этомъ случаѣ онъ стоялъ на высотѣ современнаго ему просвѣщенія, «совмѣщалъ въ себѣ, по словамъ одного нѣмецкаго гомилета, все знаніе своего времени» [2]). Почти нѣтъ догмата въ каѳолическомъ вѣроученіи, котораго бы онъ не коснулся и такъ или иначе не разъяснилъ, не защитилъ, не уяснилъ. «На самые запутанные вопросы онъ даетъ отвѣты, которыми донынѣ пользуются и впредь будутъ пользоваться, какъ вѣчными аксіомами истины» [3]). Въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина чувствуется пламенный провозвѣстникъ Христовой вѣры, во всеоружіи истины, правильнаго разумѣнія цѣли человѣческой жизни и смысла міровой исторіи обличающій лжеученіе еретиковъ, предупреждающій и отражающій всевозможныя нападки ихъ и вмѣстѣ съ тѣмъ, по возможности, уясняющій сознанію вѣрующихъ возвышенныя тайны ученія христіанскаго. Главная цѣль его проповѣдничества та, чтобы удержать пасомыхъ въ лонѣ церкви, утвердить ихъ въ правилахъ вѣры, сдѣлать стойкими противъ всякихъ обольстительныхъ мыслей и искушеній времени. Въ проповѣдничѐской полемикѣ своей блаженный Августинъ касается преимущественно тѣхъ ложныхъ мнѣній и воззрѣній, которыя представлялись наиболѣе опасными для вѣрующихъ или по мнимой справедливости ихъ, или по ихъ потворству грѣховной человѣческой природѣ. Такъ, полемизируя противъ язычниковъ, онъ останавливается больше всего на томъ возраженіи, которое исходило изъ ихъ грубо-матеріалистическаго взгляда на жизнь, а именно, что счастіе человѣка обусловливается обиліемъ вещественныхъ земныхъ благъ и чувственныхъ удовольствій. Такъ какъ взглядъ этотъ шелъ навстрѣчу грѣховнымъ склонностямъ человѣческой природы, льстя ей и потворствуя, то онъ легко усваивался и христіанами. И изъ нихъ, какъ сказано выше, многіе смущались упреками язычниковъ, что, съ распространеніемъ христіанской вѣры, бѣдствія земной жизни умножились, Римъ разрушается, и что это наказаніе боговъ за измѣну имъ [1]). «Вотъ, говорили нѣкоторые, въ Римѣ почиваетъ тѣло Петра, въ Римѣ почиваетъ тѣло Павла, тѣло Лаврентія и многихъ другихъ святыхъ тѣла почиваютъ въ Римѣ, и однако Римъ несчастенъ, Римъ опустошается, унижается, разрушается, предается сожженію»... [2]).

Опровергая эти смущающіе христіанскую совѣсть упреки язычниковъ, указывающихъ причину земныхъ бѣдствій и опустошенія Рима въ замѣнѣ прежней языческой вѣры новою, блаженный Августинъ замѣчаетъ, что подобныя бѣдствія случались и ранѣе, во времена языческія, и что Римъ не разъ и ранѣе подвергался опустошенію и сожженію. «Какъ повѣствуетъ исторія ихъ (язычниковъ), этотъ пожаръ Рима [3]), говоритъ проповѣдникъ, уже третій... То, что теперь подверглось пожару во времена христіанскія (inter sacrificia christianorum), уже два раза подвергалось пожару во времена языческія (inter sacrificia paganorum). Одинъ разъ Римъ сожженъ былъ галлами, такъ что уцѣлѣлъ лишь Капитолій. Потомъ отъ Нерона Римъ второй разъ опустошенъ былъ пожаромъ. Неронъ, императоръ римскій, служитель боговъ

[1]) См. Augustini—Sermo 301, 3, 1381; Enarrat. in ps. 73, n. 25, 944; Sermo 361, n. 6, col. 1601.

[2]) Lutz—Chrisostomus und die übrigen berühmtesten kirchlichen Redner alter und neuer Zeit—S. 45. Tübingen 1859.

[3]) Lutz — Handbuch der katholischen Kanzelberedsamkeit — S. 240 Tübingen 1851.

[1]) Augustini—S. 296, 7, 1356; S. 105, 9, 623—24; S. 81, 9, 505.

[2]) Augustini—Sermo 296, 6, 1355.

[3]) Имѣется въ виду нападеніе на Римъ готовъ подъ предводительствомъ Алариха, въ 410 г.

(servus idolorum), убійца апостоловъ, повелѣлъ, — и Римъ былъ сожженъ. Почему бы думали вы, спрашиваетъ блаженный Августинъ, по какой причинѣ? Человѣкъ самообольщенный (elatus), отвѣчаетъ онъ, гордый и развращенный, Неронъ услаждался пожаромъ Рима».—«Хочу, говоритъ, видѣть, какъ горѣла Троя»... [1]). Далѣе, развивая ту же мысль, что счастіе Рима не могло зависѣть отъ воли боговъ, проповѣдникъ указываетъ на пожаръ и разрушеніе Трои, вслѣдствіе чего сами боги языческіе принуждены были переселиться оттуда въ Римъ. «Почему во времена языческія сожжена была Троя? боги, на которыхъ римляне-язычники возлагали свои надежды, изъ сожженной Трои переселились въ имѣющій основаться (ad Romam condendam) Римъ. Боги римскіе были сначала богами троянскими. Сгорѣла Троя, и взялъ Эней боговъ-бѣглецовъ (fugitivos), скорѣе, самъ убѣгая, взялъ боговъ неподвижныхъ... Сами они бѣжать не могли; придя съ этими богами ложными въ Италію, онъ основалъ Римъ. Слишкомъ долго, замѣчаетъ проповѣдникъ, останавливаться на подробностяхъ. Кратко скажу лишь, что сообщается въ книгахъ ихъ (язычниковъ). Всѣмъ извѣстный писатель языческій такъ говоритъ: городъ Римъ, какъ узналъ я, основали и владѣли имъ сначала троянцы, которые, скитаясь подъ предводительствомъ Энея, переходили съ мѣста на мѣсто [2]). Они имѣли при себѣ идоловъ, и, основавъ Римъ въ Лаціумѣ, стали почитать тамъ тѣхъ же боговъ, которые почитались въ Троѣ...» [3]). Да и странно, разсуждаетъ блаженный Августинъ, ввѣрять охрану городовъ богамъ каменнымъ и деревяннымъ, «имѣющимъ глаза и невидящимъ». «Если они могли сохранить Римъ, то почему себя самихъ не могли оберечь? Вотъ, говорятъ (язычники): теперь погибаетъ Римъ. Однако же, сами боги еще прежде погибли [4]). Не сами они погибли (возражаютъ язычники), а изображенія ихъ. Но какъ могутъ оберечь жилища ваши тѣ,

[1]) Sermo 296, n. 7, col. 1356. Ср. De civitate Dei—lib. II, cap. XXII,—Opera omnia, tom. VII, col. 69—70.

[2]) См. Sallustii—Bellum Catilinarium sive de conjuratione Catilinae—cap. VI, pag. 6.

[3]) Sermo 81, 9, 505—506. Ср. De civitate Dei—lib. I, cap. II—III. Opera omn.—tom. VII, col. 15—17.

[4]) Указывается на паденіе язычества въ Римѣ

которые не могли оберечь своихъ изображеній? Вотъ Александрія давно оставила служеніе такимъ богамъ. Также и Константинополь... Однако, городъ этотъ возросъ, растетъ и процвѣтаетъ, процвѣтаетъ, пока угодно это Богу. И Карѳагенъ именемъ Христа пребываетъ, хотя идолъ Цереры (или Цибеллы—coelestis) [1]), уже давно сокрушенъ тамъ» [2]). Въ опроверженіе того же мнѣнія язычниковъ, что римское государство терпитъ несчастія за оставленіе прежней вѣры въ боговъ, проповѣдникъ указываетъ слушателямъ на недавно бывшее пораженіе римлянами варварскаго вождя Радагеса [3]), который, будучи ревностнымъ язычникомъ, приносилъ ежедневныя жертвы Юпитеру.

Событіе это совершилось не задолго до опустошенія Рима готами, именно въ такое время, когда тамъ окончательно пало идолослуженіе. Войско Радагеса было гораздо многочисленнѣе войска Алариха, и самъ Радагесъ былъ ревностный язычникъ, постоянно приносившій жертвы богамъ, и однако же, вопреки всѣмъ ожиданіямъ приверженцевъ язычества, что Радагесъ непремѣнно окажется побѣдителемъ.

[1]) О культѣ этой богини въ Карѳагенѣ см. Augustini—De civitate Dei lib. II, cap. IV.—Oper. omn. tom. VII, col. 50.

Въ русск. перев.—Твор. блаж. Августина—ч. 3, стр. 66—67. Кіевъ 1880. По свидѣтельству Августина, въ одно изъ празднествъ въ честь этого божества, „непотребнѣйшими актерами публично распѣвались такія вещи, которыхъ не подобало бы слушать не только матери боговъ, но и матери какихъ-нибудь сенаторовъ, или какихъ-нибудь честныхъ мужей, даже матери самыхъ этихъ актеровъ... Сами же актеры на домашнихъ репетиціяхъ стыдились исполнять предъ своими матерями это безобразіе мерзкихъ словъ и дѣйствій, а публично предъ матерью боговъ, въ присутствіи и въ слухъ многочисленнѣйшаго собранія людей обоего пола, исполняли. Если множество отовсюду собравшагося народа могло присутствовать при этомъ, привлеченное любопытствомъ, оно должно было уходить въ смущеніи, съ оскорбленнымъ чувствомъ цѣломудрія. Что послѣ этого назовемъ святотатствомъ, спрашиваетъ Августинъ, если это священнослуженіе, или что будетъ осквернѣніемъ, если это омовеніе? И это называлось феркулами, точно бы совершалось пиршество, на которомъ какъ бы питали нечестивыхъ демоновъ ихъ же пищею“.

[2]) Sermo 105, n. 12, col. 624; Enarrat. in ps. 98, n. 14, col. 1270.

[3]) Нашествіе Радагеса относится къ 406 г. См. Baronius—Annales ecclesiastici, tom. VI, pag. 501—503, Lucae 1740; Робертсонъ. Исторія христ. церкви —т. I, стр. 343.

какъ ревностный почитатель своихъ боговъ, случилось обратное. Онъ былъ побѣжденъ римлянами. Такимъ пораженіемъ одного изъ ревностнѣйшихъ послѣдователей язычества Господь, по словамъ проповѣдника, показалъ, что счастіе земное и благосостояніе царствъ и народовъ не зависитъ отъ жертвоприношеній языческихъ и отъ привязанности къ прежнему языческому культу. Тѣ же самые римляне, спустя нѣкоторое время, были побѣждены варварами [1]), исповѣдывавшими другую, христіанскую вѣру [2]). Въ самомъ фактѣ возможнаго паденія Рима нѣтъ ничего неожиданнаго, страннаго, нѣтъ ничего и унизительнаго, хотя бы городъ этотъ и былъ основанъ самимъ Ромуломъ. Вѣдь, даже Богомъ созданный міръ разрушится, и самъ человѣкъ смертенъ. Все преходитъ, рождается и умираетъ, является и исчезаетъ. Возможно, что еще не теперь конецъ Рима. Однако же, сколько бы мы ни старались отогнать отъ себя мысль объ этомъ концѣ, а рано или поздно онъ долженъ настать [3]).

Далѣе, жалобы и упреки язычниковъ неосновательны и несправедливы, по мнѣнію проповѣдника, еще потому, что они (язычники) имѣютъ превратныя сужденія о счастіи человѣка, о смыслѣ и цѣли земной жизни. Счастіе, смыслъ и цѣль жизни человѣческой не здѣсь, на землѣ, и не въ земныхъ удовольствіяхъ и матеріальныхъ благахъ, а въ жизни будущей, загробной. И если язычники ограничивали свои стремленія снисканіемъ земного счастія, погоней за матеріальными благами, то христіане призваны для блаженства будущей жизни, къ чему настоящая земная жизнь должна служить только приготовленіемъ. Мы, христіане, не ради здѣшняго земного счастія, которое въ одинаковой мѣрѣ доступно вѣрующимъ во Христа и невѣрующимъ въ Него, коего могутъ достигать добрые люди и злые. Нѣтъ, христіанъ ожидаетъ другое счастіе, которое они получатъ въ другой жизни, когда прейдетъ жизнь этого вѣка. Жизнь та будетъ хотя и тѣлесная, однако же далеко отличная отъ жизни настоящей. Здѣсь, на землѣ, мы проводимъ время въ

[1]) Проповѣдникъ имѣетъ въ виду нашествіе готовъ въ 410 г.

[2]) См. Sermo 105, 12, 624—25. Ср. De civitate Dei, lib. V, cap. XXIII, col. 169—70.

[3]) Augustini. Sermo 81, 9, 505. Ср. Sermo 105, 11, 623.

нуждѣ. Нуждаемся мы постоянно въ пищѣ и питьѣ для подкрѣпленія силъ своихъ. Отсюда жизнь наша земная— это время постоянной немощи, постоянной болѣзни, и мы поддерживаемъ ее лишь безпрерывнымъ лѣченіемъ себя. Самыя лѣкарства, если мы пользуемся ими въ мѣрѣ большей, чѣмъ слѣдуетъ, вызываютъ болѣзнь. «Теперь, если мы не вкушаемъ, то ослабѣваемъ и чувствуемъ голодъ; если не пьемъ, томимся и чувствуемъ жажду; если долго бодрствуемъ, устаемъ и отдыхаемъ; если долго отдыхаемъ (dormiamus), слабѣемъ и потому нуждается въ бодрствованіи; если много ѣдимъ и пьемъ, то, хотя пьемъ и ѣдимъ для подкрѣпленія себя, самое продолжительное, излишнее подкрѣпленіе становится причиной слабости. Если долго стоимъ, утомляемся и потому садимся. И если долго сидимъ, опять утомляемся и потому встаемъ... И такъ, всюду утомленіе, всюду усталость, всюду тлѣніе» [1]). Наоборотъ, загробная блаженная жизнь будетъ для насъ состояніемъ постояннаго полнаго удовлетворенія. То будетъ состояніе истиннаго богатства и истиннаго здоровья, такъ какъ не будемъ мы испытывать тамъ никакой нужды [2]).

Съ точки зрѣнія такого указываемаго христіанствомъ высшаго назначенія человѣка, именно, съ точки зрѣнія вѣчнаго блаженства его въ будущей загробной жизни, земныя бѣдствія и земныя блага и удовольствія получаютъ совсѣмъ другой смыслъ, чѣмъ какой имѣли они въ глазахъ язычниковъ и всѣхъ, вообще, людей, чуждыхъ христіанскаго упованія. Если настоящая земная жизнь служитъ лишь приготовленіемъ для жизни будущей, то ея счастіе или несчастіе условны, даже болѣе того, несчастіе, съ этой точки зрѣнія, слѣдуетъ назвать скорѣе счастіемъ, такъ какъ оно, возбуждая въ человѣкѣ недовольство настоящимъ, побуждаетъ его стремиться къ другому истинному счастію, и содѣйствуетъ ему въ стремленіи къ этому счастію. Наоборотъ, счастіе земное, по мысли проповѣдника, должно быть названо скорѣе несчастіемъ для насъ, потому что оно привязываетъ человѣка къ землѣ, заставляетъ его любить не то,

[1]) Enarrat. in ps. 62, 6, 751—52. Ср. Enarrat. in ps. 122, 12, 1639; Sermo 77, 13, 489; Sermo 127, 1, 705—6.

[2]) Sermo 77, 13, 489; Enarrat. in ps. 122, 12, 1639.

что́ заслуживаетъ любви, а что отвращаетъ нашъ умъ и сердце отъ Бога и отъ стремленія къ истинному благу, и лишаетъ насъ, такимъ образомъ, истиннаго счастія въ будущей вѣчной блаженной жизни. Отсюда не слѣдуетъ смотрѣть на счастіе земное, какъ на награду, посылаемую Богомъ истиннымъ служителямъ Его, людямъ добродѣтельнымъ, и на несчастіе, какъ на наказаніе за нечестіе. «Имѣешь счастіе—не заключай изъ этого, что ты хорошъ, но постарайся быть хорошимъ. Не имѣешь—не заключай, что ты худъ, но избѣгай зла» [1]). Страданія, которыя приходится переносить людямъ въ этомъ мірѣ, являются скорѣе знакомъ милости Божіей къ нимъ, вразумленіемъ отъ Бога, Который хочетъ посредствомъ временныхъ лишеній и невзгодъ исправить насъ и избавить отъ вѣчныхъ мученій [2]). Поэтому полезнѣе намъ положиться на Бога, Который, во всякомъ случаѣ, лучше знаетъ, что дать намъ и что взять отъ насъ [3]), и если Онъ къ нашему земному благополучію примѣшиваетъ часто огорченія, то дѣлаетъ это только для нашей пользы, чтобы мы искали другого счастія, и не прилѣплялись бы слишкомъ къ благамъ и удовольствіямъ настоящаго міра, который при всѣхъ своихъ огорченіяхъ и причиняемыхъ намъ страданіяхъ представляется часто столь прекраснымъ и обольстительнымъ для насъ [4]).

Тѣмъ болѣе, по взгляду блаженнаго Августина, христіанинъ не долженъ смущаться бѣдствіями земной жизни, что онъ призывается ученіемъ своей вѣры къ терпѣливому перенесенію временныхъ скорбей, и что эти скорби предсказаны ему Самимъ Богомъ, призывающимъ насъ къ надеждѣ вѣчнаго блаженства. «Развѣ не слышали вы пророковъ, не слышали Самого Іисуса Христа, предсказывающаго будущія бѣдствія? Чѣмъ дальше идетъ время, тѣмъ ближе конецъ міра. Слышали вы, братія, вмѣстѣ слышали мы эти слова: будутъ войны, будутъ смятенія, будутъ гоненія, будутъ глады» (Лук. XXI, 9—11) [5]). На упрекъ со стороны язычниковъ,

[1]) Sermo 19, n. 4, col. 135.
[2]) Augustini.-Sermo 22, n. 3, col. 150. Ср. S. 21, 8, 147.
[3]) S. 21, 8, 147.
[4]) S. 105, 8, 621—22. Ср. св. Григорія Богослова.-Слово о любви къ бѣднымъ.-Твор. ч. 2, стр. 22. Москва 1843.
[5]) S. 296, 8, 1356.

который повторяли иногда также и христіане, будто именно въ христіанскія времена, міръ подвергается большимъ бѣдствіямъ и опустошеніямъ, проповѣдникъ отвѣчаетъ, что если даже и признать справедливымъ такой упрекъ, то и въ этомъ случаѣ не должно быть ничего страннаго и неожиданнаго для христіанъ. Дохристіанскій языческій міръ не обладалъ полнотою Божественнаго откровенія, былъ какъ бы во мракѣ, и воля Божія открылась во всей полнотѣ съ пришествіемъ на землю Христа Спасителя, въ евангельской проповѣди. Въ Евангеліи ясно возвѣщено намъ, что́ мы обязаны дѣлать, что должны любить и что презирать, чего избѣгать, на что надѣяться. Поэтому, если и на самомъ дѣлѣ во времена христіанскія бѣдствія земной жизни болѣе велики въ сравненіи съ предшествовавшимъ временемъ, когда языческая религія занимала господствующее положеніе, то здѣсь можно видѣть только исполненіе словъ Христа Спасителя о двухъ рабахъ, не исполнившихъ воли господина своего, изъ коихъ одинъ зналъ эту волю, другой же не зналъ ея. И если христіане, которые очень часто жизнію своею и поведеніемъ прогнѣвляютъ Бога, страдаютъ здѣсь, на землѣ, даже болѣе, чѣмъ язычники, то страдаютъ они вполнѣ справедливо, какъ знающіе волю Божію и не исполняющіе ея, тѣмъ болѣе, что страданія земной жизни только временныя, и что Господь поступаетъ такъ съ нами, любя насъ, чтобы мы могли обрѣсти сокровище на небѣ, т.-е., вѣчное блаженство въ жизни будущей [1]). Посылая несчастія людямъ, Онъ хочетъ показать, какъ хрупко и ненадежно то, что любятъ они. Онъ хочетъ, «чтобы, порвавъ узы страстей, кои, опутывая, влекутъ насъ, мы пріучались всю любовь нашу сосредоточивать на Томъ, отъ Кого не можемъ получить никакого ущерба» [2]).

Итакъ, по мнѣнію блаженнаго Августина, земныя несчастія и страданія бываютъ полезны для насъ, какъ средства вразумленія, какъ воспитательныя въ рукахъ Промысла мѣры, содѣйствующія нашему блаженству. Наоборотъ, благополучіе нечестивыхъ, привязывающее ихъ къ настоящей

[1]) Augustini –S. 296, 9, 1357.
[2]) Augustini.-Epistola 244, n. 2, col. 1060. Ср. Epistola 210, 1, 957.-Opera omn. tom. II.

жизни и отвлекающее отъ исканія высшаго небеснаго счастія, служитъ скорѣе доказательствомъ неблаговоленія Божія къ нимъ. «Грѣшникъ, разсуждаетъ проповѣдникъ, который дѣлаетъ много зла и ничего не терпитъ за то, прогнѣвалъ Господа. Призываетъ онъ Господа, и во гнѣвѣ Своемъ не услышитъ его Господь. Потому не услышитъ, что много гнѣвается. Кто не употребляетъ мѣръ къ исправленію, тотъ уготовляетъ осужденіе. Если бы услышалъ Господь грѣшника, быть можетъ, исправилъ бы. Теперь же много гнѣвается. Много гнѣвается Господь на пользующихся земнымъ счастіемъ грѣшниковъ, если они не наказываются. Не завидуйте имъ. Не желайте быть подобными тѣмъ несчастнымъ счастливцамъ. Лучше на время быть наказаннымъ, чѣмъ подвергнуться вѣчному осужденію» [1]).

Но и безотносительно къ блаженству вѣчной загробной жизни, счастіе настоящей жизни призрачное и, если обсудить, какъ слѣдуетъ, положеніе человѣка, пользующагося земнымъ благополучіемъ и довольствомъ матеріальнымъ, то оно скорѣе должно быть названо несчастіемъ для него. Горе и муки приноситъ человѣку обиліе благъ земныхъ, такъ какъ, чѣмъ больше имѣютъ люди, тѣмъ болѣе нуждаются. Тогда они были бы счастливы, если бы ни въ чемъ не нуждались. Тогда было бы истинное довольство, коимъ пользовался человѣкъ въ раю, когда пребывалъ въ блаженномъ общеніи съ Богомъ [2]).

Будучи условны сами по себѣ, обстоятельства нашей жизни, счастливыя и несчастливыя, получаютъ такое или иное значеніе въ зависимости отъ насъ самихъ, отъ отношенія къ нимъ самого человѣка. «Времена злыя, говоритъ блаженный Августинъ, создаютъ люди злые» [3]). Добро и зло, счастіе и несчастіе въ самомъ человѣкѣ, а не внѣ его. Если бы люди всегда были хороши сами и проводили хорошую жизнь, то и дни для нихъ были бы только добрые. Оста-

[1]) Sermo 296, 10, 1358. Ср. Sermo 21, 8, 147. Sermo 105, 11. 623. Enarrat. in ps. 26, 7, 209. De civitate Dei, lib. I, cap. VIII—X, col 2—25.

[2]) Enarrat. in ps. 19, 11, 224. См. также S. 177, 6, 956.; S. 345, 5, 1521.

[3]) „Faciunt malignos dies maligni homines".—Sermo 25, 4, 168. Ср. Sermo 297, 9, 1363. „Bene vivamus et bona sunt tempora. Nos sumus tempora: quales sumus, tales sunt tempora". Sermo 80, 8, 497.

навливаясь на словахъ псалма 132-го (ст. 2)—«избави меня, Господи, отъ человѣка лукаваго»,—проповѣдникъ говоритъ, что здѣсь намъ слѣдуетъ молить Бога объ избавленіи насъ не отъ дурныхъ сосѣдей и не отъ разбойниковъ, а отъ собственныхъ нашихъ страстей, отъ собственнаго лукавства. «Истинно, вѣрно, неложно, братія мои, то, что, если избавитъ тебя Господь отъ твоего собственнаго лукавства, никакой другой злой человѣкъ не повредитъ тебѣ» [1]). Объ освобожденіи себя отъ этого внутренняго зла, отъ собственнаго лукавства, блаженный Августинъ и совѣтуетъ своимъ слушателямъ заботиться прежде всего.

Вѣдь, ничего дурного худые люди не могутъ намъ сдѣлать, лишь бы сами мы не были худы, лишь бы сами мы были свободны отъ любостяжанія, гнѣвливости и другихъ страстей, кои являются настоящими нашими врагами. Если мы сами добры, то что̀ можетъ причинить намъ внѣшній нашъ врагъ? Въ худшемъ случаѣ онъ можетъ сдѣлать намъ то же, что сдѣлали іудеи первомученику архидіакону Стефану. Желая сдѣлать зло, они сдѣлали ему добро. Избавиться же отъ своихъ внутреннихъ враговъ мы можемъ черезъ освобожденіе отъ грѣховныхъ страстей, при посредствѣ упорной борьбы съ ними, черезъ пробужденіе въ нашей душѣ противоположныхъ чистыхъ стремленій къ добродѣтели и черезъ живое представленіе высшихъ небесныхъ радостей, мыслію о коихъ подавлялись бы наши земныя грѣховныя радости и удовольствія [2]). Добродѣтельный человѣкъ, пріобрѣвшій справедливость, вѣру, благочестіе и любовь, обладаетъ такимъ богатствомъ, коего похитить или отнять у него не можетъ никакой воръ, ни разбойникъ. А потому это внутреннее богатство и есть истинное богатство. «Не приблизится къ нему воръ, если злая воля не дастъ ему мѣста... Не можетъ у тебя отнять этого богатства ни разбойникъ, ни недругъ, сколь бы онъ ни былъ силенъ, ни варваръ, никакое кораблекрушеніе не можетъ погубить его... Вотъ изобиліе достохвальное, вотъ богатство безмѣрное, свободное отъ золота, но полное Божествомъ (plenus Deo), свободное

[1]) Sermo 297, 9, 1363—64. Сн. Sermo 25, 4, 168—69. Sermo 311, n. 8 1416—17.

[2]) Sermo 42, 3. 253—54.

отъ всякаго преходящаго имѣнія, полное вѣдѣнія воли Божіей (plenus sui Domini voluntate). Зачѣмъ, обращается проповѣдникъ къ слушающимъ, искать вамъ золота съ такими трудами? Любите богатство это и теперь же обогащайтесь. Источникъ его не скрытъ, если только сердце открыто... [1].—

Опровергая съ церковной каѳедры современное язычество съ его заблужденіями, блаженный Августинъ призываетъ и вѣрующихъ къ борьбѣ съ языческими суевѣріями. Впрочемъ, въ этомъ случаѣ онъ хочетъ стоять лишь на идейной почвѣ и слушателей своихъ приглашаетъ къ борьбѣ идейной, убѣждая ихъ воздерживаться отъ нетерпимости и насилія. Онъ далекъ отъ фанатизма современныхъ ему епископовъ Ѳеофила Александрійскаго и Маркелла Апамейскаго, которые вели фанатизированную толпу на бой съ язычниками [2]). По справедливому замѣчанію проф. Герье, «его радуетъ не столько пораженіе враговъ и ненавистниковъ христіанъ, сколько проявленіе Божьяго Промысла» [3]). Проповѣдникъ внушаетъ вѣрующимъ не торопиться сокрушать языческихъ идоловъ, пока не получатъ власти на то. Власть же такая можетъ быть дана христіанамъ только самими язычниками. Нужно заботиться прежде всего о сокрушеніи идоловъ въ сердцахъ язычниковъ. Когда это будетъ достигнуто, язычники не только сами будутъ разбивать своихъ идоловъ, но могутъ пригласить къ тому и христіанъ, которые только въ такомъ случаѣ получаютъ законное право на сокрушеніе идоловъ, т.-е., когда сами язычники будутъ просить ихъ оказать помощь въ уничтоженіи формъ и предметовъ своего культа. «Многіе, говоритъ проповѣдникъ, хранятъ эту мерзость (т.-е., идоловъ) въ своихъ усадьбахъ. Ужели же мы будемъ проникать туда и уничтожать?! Нѣтъ. Но о томъ подумаемъ прежде, чтобы сокрушить идоловъ въ сердцахъ ихъ (язычниковъ). Когда же сдѣлаются они (язычники) христіанами, тогда и насъ могутъ пригласить къ соучастію въ столь добромъ дѣлѣ, или же впередъ сами совершатъ то. Только молиться слѣдуетъ за нихъ, а не гнѣваться» [4]).

[1]) Sermo 177, 4, 955. Ср. Sermo 107, 6, 630. Sermo 72, 5, 468—69.
[2]) Проф. Герье.—„Блаженный Августинъ“, стр. 304. Москва 1910 г.
[3]) Тамъ же, стр. 301.
[4]) Sermo 62, 17, 422—23. Ср. Enarratio in ps. 80, 14, 1040.

Среди язычниковъ во времена блаженнаго Августина особенно развито было авгурство и всякаго рода суевѣрныя гаданія. Эта вѣра въ гаданія находила широкое распространеніе и въ средѣ христіанъ. Особенна сильна была вѣра въ астрологію. Многіе, желая оправдать свои поступки и поведеніе, утверждали, что все совершается волею рока, или фатума, что жизнь человѣка и его поступки находятся въ зависимости отъ звѣздъ, что разстояніемъ звѣздъ, ихъ направленіемъ, вращеніемъ и расположеніемъ обусловливается судьба человѣка, его счастіе или несчастіе [1]). На этомъ основаніи нѣкоторые хотѣли освободить себя отъ всякой отвѣтственности за совершонный грѣхъ. Если совершался, напр., грѣхъ прелюбодѣянія, то виновный въ немъ могъ оправдываться тѣмъ, что онъ родился подъ созвѣздіемъ Венеры, а убійца ссылался на созвѣздіе Марса. Отвѣчая на подобныя ссылки, коими современники блаженнаго Августина часто старались оправдать свое зазорное поведеніе, блаженный Августинъ угрожаетъ судомъ Божіимъ. Бога нельзя обмануть, и Онъ знаетъ, что мы сами виновны въ своихъ проступкахъ; мы же должны нести и отвѣтственность за нихъ. Обличая суевѣрія, основанныя на астрологическихъ выводахъ, проповѣдникъ беретъ въ примѣръ самихъ астрологовъ, кои въ своихъ интересахъ старались поддерживать суевѣріе и въ то же время всѣмъ поведеніемъ своимъ противорѣчили тѣмъ суевѣрнымъ мнѣніямъ, которыя они сами поддерживали. «Самъ астрологъ (mathematicus), когда замѣтитъ, что жена его держитъ себя слишкомъ свободно или тянется безчестно къ другимъ мужчинамъ, или когда часто въ окно заглядываетъ, не наказываетъ ли (verberat) ея и не поддерживаетъ ли порядка въ домѣ своемъ? Пусть скажетъ ему жена: если можешь, Венеру наказывай, не меня. Не отвѣтитъ ли онъ ей тогда: глупая, не одно ли нужно для распорядителя (rectori), и другое для потребителя (emptori)» (послѣдними словами указывается на обманъ и корыстныя цѣли гадателей) [2]). Въ подтвержденіе своего мнѣнія, что

[1]) Augustini. Enarratio in. ps. 61, 23, 747. См. также. In Joannis Evangelium tractatus 37, n. 8—9, col. 1674—75; Sermo 199, 3, 1027—28.
[2]) Enarrat. in ps. 140, 9, 1821. Ср. In. Joannis Evangel. tractatus. IX, 10, 11, col. 1456—57. См. также.—Augustini. Epistola,—246, n. 2—3. Opera omn. tom. II, col. 1061—62.

звѣзды вліяютъ на судьбу людей и на обстоятельства жизни человѣческой, астрологи-гадатели указывали на евангельское повѣствованіе о поклоненіи волхвовъ, которые по звѣздѣ нашли родившагося Христа и поклонились Ему. Но въ событіи этомъ проповѣдникъ усматриваетъ доказательства владычества Христа надъ звѣздами, а не наоборотъ. Вѣдь, звѣзда эта, разсуждаетъ блаженный Августинъ, не обыкновенный путь свой совершала, а показывала дорогу людямъ, ищущимъ Христа, до того самаго мѣста, гдѣ онъ родился, такъ что въ этомъ случаѣ не звѣзда «чудесно произвела Христа, а Христосъ чудно явилъ ее. Не она опредѣлила чудесныя дѣйствія Христовы, а Христосъ показалъ ее въ числѣ чудесъ своихъ» [1]).

Но если язычники и подобно имъ нѣкоторые изъ христіанъ въ извиненіе своихъ проступковъ ссылались на рокъ, или фатумъ, на судьбу, опредѣляемую и предрѣшаемую, будто бы, небесными свѣтилами, то манихеи и, такъ называемые, избранные между ними (electi) имѣли обыкновеніе въ такихъ случаяхъ ссылаться въ оправданіе своихъ погрѣшностей на власть тьмы или мрака (gens tenebrarum) [2]). Манихеи учили, что въ началѣ существовали два царства: царство свѣта и царство тьмы или матеріи (ὕλη). Изъ смѣшенія этихъ двухъ царствъ и образовался настоящій міръ [3]). Человѣкъ представляетъ въ себѣ смѣшеніе двухъ началъ: свѣта и тьмы или матеріи, или добра и зла, при чемъ тѣло, какъ, вообще, все матеріальное, принадлежитъ злому царству, матеріи [4]). Частички небесной божественной жизни, «страждущій Іисусъ» или «crux luminis», поглощенныя царствомъ мрака, находятся не только въ человѣкѣ, но и въ

[1]) Sermo 199, n. 3, col. 1028. Сн. Augustini. Contra Faustum manichaeum, lib. II, cap. V. Opera omn. tom. VIII, col. 212.

[2]) См. Augustini. Enarrat. in ps. 140, 10, 1822. Ср. Augustini. Retract. lib. I, cap. XV, n. 1, opera omnia tom. I, col. 608. Contra duas epistolas pelagianorum. lib. IV, cap. IV, n. 5, opera omn. tom. X, pars I, col. 612.

[3]) Augustini. Enarrat. in ps. 140, 10, 1822. Сн. De haeresibus, cap. XLVI, opera omn. tom. VIII, col. 35.

[4]) Augustini. Sermo 152, 4, 821. Сн. Sermo 12, n. 11—12, col. 105—106. De genesi contra manichaeos, lib. II, cap. XXVI, opera omn. tom. III, I, col. 217. De nuptiis et concupiscentia, lib. II, cap. III, n. 9, opera omn. tom. X, 1, col. 441.

животныхъ и даже въ растеніяхъ [1]). Поэтому жизнь животныхъ и растеній была священна для манихеевъ, думавшихъ, что растенія такъ же могутъ чувствовать боль и страдать, какъ и люди [2]). Ветхій завѣтъ манихеи отвергли, какъ противорѣчащій новому, и считали его произведеніемъ злого начала, князя тьмы (princeps tenebrarum) [3]).

Исходя изъ такихъ дуалистическихъ воззрѣній, манихеи слагали съ себя всякую отвѣтственность за дурные свои поступки. По словамъ проповѣдника, избранные изъ нихъ (electi), составлявшіе высшій разрядъ секты, когда кто-либо указывалъ имъ на совершонный ими грѣхъ, «въ защиту себя приводили такое нечестивое, худшее всѣхъ прочихъ и кощунственное оправданіе: не я согрѣшилъ, а сила тьмы» (gens tenebrarum), части которой, будто бы, примѣшаны къ природѣ человѣка [4]). Эта сила или власть тьмы, утверждали манихеи, сдѣлала нападеніе на царство свѣта, и Богъ для огражденія Своего царства произвелъ изъ Себя особое существо (substantiam suam, membra sua), настоящій міръ, который образовался изъ смѣшенія частей царства свѣта съ элементами мрака. Что касается человѣка, то по душѣ онъ принадлежитъ къ существу божественному, но, пребывая въ тѣлѣ, душа эта находится подъ давленіемъ силы мрака, такъ что, если согрѣшаетъ человѣкъ, то согрѣшаетъ эта самая именно злая сила [5]). Опровергая предъ своими слушателями лжемудрованіе манихеевъ и раскрывая лукавство ихъ діалектическихъ хитросплетеній, проповѣдникъ указываетъ на то, что, стараясь освободить себя отъ обвиненія въ грѣхѣ, манихеи Самому Богу приписываютъ чувство боязни или страха, а природѣ Его—способность порчи: если Богъ неизмѣненъ и непреодолимъ, то что могло бы сдѣлать Ему то царство тьмы, боясь вторженія коего будто бы Онъ произвелъ этотъ видимый міръ? Если, далѣе, природа Божества неизмѣнна,

[1]) August. Enarrat. in ps. 140, 12, 1823. Сн. Augustini. De moribus manich. lib. II, cap. XVII, n. 54, opera omn. tom. I, col. 1368.

[2]) August. De haeresibus. XLVI, col. 37. Сн. Enarrat. in ps. 140, 12, 1823.

[3]) August. Sermo 26, 10, 175; Sermo 152, 6, 822; Sermo 50, 1, 326; S. 2, 2, 28; S. 1, 1, 23.

[4]) Enarrat. in ps. 140, 10, 1822.

[5]) Augustini. Enarrat. in. ps. 140, n. 10, col. 1822.

и если Богъ безпороченъ, и ничто Ему не можетъ причинить никакого вреда или ущерба, то образованіе Имъ особыхъ существъ для огражденія Своего царства представляется дѣйствіемъ безцѣльнымъ. Богъ становится безцѣльно жестокимъ, когда посылаетъ частицы Своего существа или элементы царства свѣта въ царство тьмы, и когда позволяетъ смѣшаться частицамъ этихъ двухъ царствъ. Самъ Богъ, слѣдовательно, если держаться манихейскихъ воззрѣній, является врагомъ нашимъ, а не сила или власть тьмы, которая ни Богу, ни тѣмъ или инымъ частямъ Его природы не могла ни въ чемъ повредить. Итакъ, стараясь сложить съ себя отвѣтственность за свои грѣхи, манихеи кощунственно переносятъ свою вину на Бога и хулятъ Его [1]). Подобнаго кощунства могутъ они избѣжать только въ томъ случаѣ, если себя будутъ считать отвѣтственными за свои поступки и не станутъ ссылаться на судьбу, фатумъ или на злую силу тьмы [2]).

Утверждая, что настоящій видимый міръ произошелъ изъ смѣшенія двухъ началъ—добраго и злого, и что частицы божества, плѣненныя царствомъ мрака и разсѣянныя по всему міру, находятся въ травахъ, растеніяхъ, деревьяхъ и ихъ плодахъ, манихеи выводили отсюда заключеніе, что дурно поступаетъ всякій, кто вырываетъ траву изъ земли, или кто срываетъ плоды съ деревьевъ. Такой заставляетъ, по ихъ мнѣнію, страдать частицы божества или «распятаго Іисуса». На этомъ же основаніи они съ пренебреженіемъ смотрѣли на земледѣліе. Послѣднее, по ихъ понятіямъ, было хуже ростовщичества, потому что дающій деньги въ ростъ не причиняетъ страданій страждущему Христу (non laedit crucem luminis). Такъ же точно погрѣшаетъ, въ глазахъ манихеевъ, именно, избранныхъ изъ нихъ, и подающій хлѣбъ нищему, потому что, получая въ хлѣбѣ частицы божества и съѣдая, нищій порабощаетъ ихъ опять злому началу, матеріи. Только вкушеніе хлѣба самими манихеями не влекло за собой, по ихъ взгляду, такого порабощенія частицъ свѣта. Наоборотъ, будучи просвѣщены вѣрою манихейской, и становясь вслѣдствіе своихъ молитвъ и подвиговъ «избранными», они, вкушая хлѣбъ, освобождали, будто бы, поглощенныя матеріей частицы божества и отсылали ихъ въ небесное жилище (ad thesauros coelorum). Опровергая эти мудрованія еретиковъ, блаженный Августинъ упрекаетъ манихеевъ въ хулѣ на Христа, такъ какъ не Его считаютъ своимъ искупителемъ, а сами являются какъ бы спасителями Бога. Отказывая же въ кускѣ хлѣба бѣдному изъ-за напрасной боязни подвергнуть страданію частицы божества, они совершаютъ дѣйствительное человѣкоубійство, когда заставляютъ нищаго умирать съ голода [1]). «Я, говоритъ проповѣдникъ, обращаясь къ манихеямъ, согласно съ Евангеліемъ признаю Христа спасителемъ, а вы сами считаете себя спасителями. Ясно, что вы хулите Христа и не получите спасенія отъ Него. По-вашему, не слѣдуетъ давать куска хлѣба нищему, чтобы не подвергались мученію частицы божества, а нищій долженъ умирать голодомъ. Такъ напрасное мнимое милосердіе къ куску хлѣба совершаетъ истинное человѣкоубійство» [2]).

Останавливаясь на томъ заблужденіи манихеевъ, будто бы ветхій завѣтъ есть произведеніе злого начала, князя тьмы, и что онъ противорѣчитъ завѣту новому, блаженный Августинъ доказываетъ въ проповѣдяхъ своихъ, что противорѣчіе это кажущееся, и что такъ могутъ думать только манихеи, въ силу ихъ духовнаго омраченія, подобно тому, какъ бываетъ съ нами, когда мы сквозь мракъ ночи смотримъ на плывущія надъ нами облака. Зрѣніе наше такъ ослѣпляется ночнымъ мракомъ, что намъ кажется, будто движутся и плывутъ самыя звѣзды. Такъ же бываетъ и съ манихеями, когда они во мракѣ своихъ заблужденій хотятъ разсматривать и объяснять свящ. писаніе [3]). Манихеи говорили, что въ ветхозавѣтномъ писаніи содержится слишкомъ грубое представленіе о Богѣ. Оно, будто бы, оскорбляетъ и унижаетъ Бога, когда приписываетъ Ему, напр., незнаніе. Такъ о Богѣ говорится тамъ, что Онъ испытываетъ Авраама, чтобы узнать

[1]) Enarrat. in ps. 140, 10, 1822. Cн. De moribus manich. lib II, cap. XI n. 22—25, opera omnia, tom. I, col. 1354—55.

[2]) Enarrat. in. ps. 140. n. 11, col. 1823—24.

[1]) Enarrat. in ps. 140. n. 12. col. 1823. Cn. De moribus manichaeorum lib. II, cap. XVI, n. 53. col. 1367—68.

[2]) Enarratio in ps. 140. 12. 1823—24.

[3]) Sermo 1, n. 4, col. 25; Enarrat. in. ps. 146, n. 13, col. 1907—8.

его вѣру. Отвѣчая на этотъ упрекъ, блаженный Августинъ говоритъ, что Господь испытываетъ не съ цѣлію Самому узнать что-либо, но чтобы неизвѣстное и тайное въ людяхъ сдѣлать извѣстнымъ имъ. Испытывая, Богъ научаетъ насъ, является нашимъ наставникомъ, имѣя въ виду лишь нашу пользу [1]). И когда говорится въ Писаніи, что не знаетъ Богъ, или узналъ Богъ, говорится примѣнительно къ нашимъ понятіямъ и способу нашей рѣчи, имѣется въ виду наше знаніе или незнаніе. Въ бесѣдѣ на псаломъ 36-й, по поводу словъ Спасителя, что дня и часа послѣдняго суда никто не знаетъ: ни ангелы небесные, ни Сынъ, но только Отецъ (Марк. XIII, 32), проповѣдникъ разъясняетъ слушателямъ, что Господь сказалъ такъ, считая это незнаніе полезнымъ для людей. «Какъ наставникъ нашъ, Онъ умѣлъ научить насъ полезному и не научить вредному. Если же, примѣнительно къ обычнымъ пріемамъ разговорной рѣчи, сказано, что Онъ (Сынъ Божій) не знаетъ того, чему не считалъ нужнымъ научить насъ, то имѣется въ виду наше незнаніе, насъ дѣлающее незнающими, подобно тому, какъ говоримъ мы, напр., о радостномъ днѣ, потому что сами бываемъ радостны, о печальномъ днѣ, потому что сами бываемъ печальны, или о беззаботной зимѣ (frigus pigrum), потому что сами дѣлаемся беззаботными» [2]).

Указывая на нелѣпое будто бы и грубое понятіе о Богѣ въ ветхомъ завѣтѣ, манихеи сами, однако, не могли подняться выше чувственнаго, тѣлеснаго представленія. Желая уяснить себѣ природу Божества, они, по словамъ блаженнаго Августина, дошли только до представленія видимаго, чувственнаго свѣта и не могутъ представить себѣ Бога иначе, какъ только тѣлеснымъ [3]). Впрочемъ, такое представленіе Божества присуще было не однимъ манихеямъ. Выше его не могли подняться въ своемъ понятіи о Богѣ и многіе изъ вѣрующихъ, принадлежащихъ къ церкви каѳолической и къ паствѣ самого Августина. Поэтому пропо-

[1]) Sermo 2, n. 3, col. 29.

[2]) Enarrat. in. ps. 36; Sermo I, n. 1, col. 355. Ср. Augustini.—De genesi contra manichaeos, lib. I, cap. XXII, n. 33—34, Opera omn. tom. III, I, col. 189—190; De diversis quaestionibus, cap. LX. Opera omnia, tom. VI, col. 48.

[3]) Enarratio in ps. 146, n. 13, col. 1907—8.

вѣдникъ старается возвысить своихъ слушателей надъ всякимъ чувственнымъ представленіемъ Божества. Богъ не есть что-либо матеріальное, нѣчто подобное, напримѣръ, воздуху или водѣ. Онъ «не ограничивается мѣстомъ, не раздробляется на части, не разливается въ пространствѣ, не раздѣляется разстояніемъ. Хотя Онъ наполняетъ небо и землю, однако не есть на половину на небѣ и на половину на землѣ. Вотъ воздухъ этотъ хотя наполняетъ небо и землю, однако та часть его, которая на небѣ, не находится на землѣ. И какъ бы ни разливалась вода, она наполняетъ пространство, въ которомъ содержится. Одна половина—въ одной половинѣ пространства, другая—въ другой. Богъ же не есть что-либо такое. Совсѣмъ не думай этого о Богѣ, потому что Онъ не есть что-либо тѣлесное. Разливаться по пространству, ограничиваться мѣстомъ, имѣть части половинныя, третьи, четвертыя—это свойственно тѣламъ. Ничто подобное не есть Богъ, потому что всюду Богъ. Всюду Онъ Весь. Наполняетъ небо и землю, но Весь на небѣ, Весь на землѣ» [1]). Въ другомъ мѣстѣ, касаясь того же предмета, проповѣдникъ говоритъ: «никто пусть не представляетъ себѣ Бога по чувственнымъ впечатлѣніяхъ своихъ глазъ (nemo sibi pro concupiscentia oculorum cogitet Deum). Иной представляетъ себѣ или огромную фигуру, или величіе какое-либо, распростертое въ необъятномъ пространствѣ подобно этому видимому свѣту, какой видитъ глазами своими, или вообразитъ себѣ какого-либо старца почтеннаго и благообразнаго,—ничего подобнаго не представляй себѣ... Богъ есть любовь. Какой видъ, какой образъ, какую величину имѣетъ любовь? какія имѣетъ она ноги? какія руки? никто не можетъ сказать этого. Однако же есть у ней и ноги, которыя ведутъ въ церковь, есть руки, которыя подаютъ бѣдному, есть глаза, кои видятъ нуждающагося» [2]). Вообще, обыкновенному человѣку, по мысли проповѣдника, трудно представить природу Божества, и потребна очень высокая степень совер-

[1]) Sermo 277, 13, 1264. Sermo 53, n 7, 12, 13, col. 367—70. Ср. Augustini. Contra epist. manichaei, cap. XV, n. 20, Opera omn. tom. VIII, col. 184.

[2]) In Epistolam Joannis ad Parthos—tractatus VIII, n. 10, col 2034. Ср. Sermo 4, n. 5, col. 35.

шенства духовнаго, чтобы не представить Бога иначе, чѣмъ Онъ есть [1]). Однако же мы можемъ и должны знать, какимъ не слѣдуетъ представлять Бога. Здѣсь нужно прежде всего отбросить представленіе о всякомъ тѣлѣ. Но Богъ не есть духъ на подобіе нашего духа. Нашъ духъ мѣняется,—то знаетъ, то не знаетъ, то помнитъ, то забываетъ, то хочетъ, то не хочетъ. А гдѣ перемѣна, тамъ смерть, которая есть прекращеніе того, что было. Вотъ почему душа наша, хотя и безсмертна, съ одной стороны, какъ имѣющая жить вѣчно, съ другой стороны, можетъ быть названа и смертной, потому что жизнь ея измѣнчива. Въ одно время она живетъ мудро, въ другое безразсудно, мѣняясь къ худшему или лучшему. А «что̀ переходитъ отъ лучшаго къ худшему и отъ худшаго къ лучшему,—то не есть Богъ, такъ какъ не можетъ мѣняться къ лучшему Высшее Благо, ни къ худшему переходить Истинная Вѣчность» [2]).

Въ цѣляхъ лучшаго уясненія той истины, что Богъ не есть что-либо матеріальное, не ограничивается ни мѣстомъ, ни временемъ, что Онъ находится всюду, не по частямъ,—одною здѣсь и другою тамъ, но Весь всегда и вездѣ, блаженный Августинъ отсылаетъ слушателей къ отвлеченнымъ понятіемъ или идеямъ истины, мудрости и правды. Идеи эти не увеличиваются и не уменьшаются въ зависимости отъ того, будетъ или не будетъ человѣкъ соотвѣтственно имъ устроять свое поведеніе. Вмѣстѣ съ тѣмъ онѣ, т.-е., идеи эти, присущи всякому человѣку, гдѣ бы онъ ни находился. «Пытайтесь, братія, говоритъ проповѣдникъ, представить себѣ свѣтъ истины, свѣтъ мудрости, какъ вездѣ онъ для всѣхъ присутствуетъ; старайтесь представить себѣ свѣтъ правды, потому что онъ присущъ всякому мыслящему. Кто хочетъ жить несправедливо,—грѣшитъ. Онъ оставляетъ правду. Но уменьшилась ли она отъ этого? обратился онъ къ правдѣ,—что же,—увеличилась ли она? оставляетъ ее,—оставляетъ невредимой. Обращается къ ней, находитъ ее цѣлой. Что же такое свѣтъ правды? восходитъ ли онъ съ востока и заходитъ на западѣ? или есть другое мѣсто, откуда

[1]) In Joannis Evangel. tract 23, n. 9, col. 1588.

[2]) In Joannis Evangel. tract. 23, 9, 1588. Ср. Enarrat. in ps. 85, n. 12, col. 1090; Confession.—lib. X, cap. VI, n. 9—10, col. 783.

восходитъ и куда заходитъ?! не вездѣ ли онъ? Развѣ человѣку, находящемуся на западѣ и живущему справедливо, недостаетъ правды, чтобы созерцать ее и жить по ней? ужели также отсутствуетъ она у человѣка, живущаго на востокѣ, если онъ хочетъ жить справедливо? Руководясь ея указаніями, и тотъ и другой узнаетъ, какъ справедливо нужно жить имъ. И тотъ живетъ благочестиво, когда видитъ ее, и этотъ смотритъ на нее, чтобы согласовать съ ней свои дѣйствія. Такимъ образомъ, она ни въ какомъ мѣстѣ и однако всюду. Такова правда, такова мудрость, такова истина, такова чистота. Итакъ, старайтесь представлять такой свѣтъ. Если не можете, если трепещетъ взоръ мысли, пусть очистится, чтобы видѣть» [1]).

Но если для человѣка затруднительно составить истинное представленіе о Богѣ, то что же означаютъ всѣ приписываемыя нами Богу свойства? По мысли проповѣдника, свойства эти суть лишь понятія относительныя. Взятыя изъ міра конечнаго, они не могутъ опредѣлить существа Безконечнаго, соотвѣтственно Его достоинству. Приписываемыя нами Богу опредѣленія и свойства не что иное, какъ свойства душъ человѣческихъ, которыя, будучи проникнуты свѣтомъ божественнымъ, такъ или иначе отражаютъ въ себѣ, въ своихъ свойствахъ, лучи этого свѣта. Отраженіе совершенствъ Божіихъ черезъ свойства и опредѣленія озаренныхъ свѣтомъ божественнымъ душъ человѣческихъ можно сравнить съ тѣмъ, что бываетъ, когда, напр., этотъ видимый свѣтъ озаряетъ тѣла. Перестаетъ онъ свѣтить,—и тѣла теряютъ свои цвѣта, покрываясь темнотою. Когда же свѣтъ этотъ появляется опять, онъ, будучи самъ однимъ и тѣмъ же, освѣщаетъ предметы, по различнымъ свойствамъ ихъ, различнымъ свѣтомъ или блескомъ. Впрочемъ, хотя мы стараемся приписать Богу всѣ лучшія, по нашимъ понятіямъ, качества, однако и ихъ мы приписываемъ Ему лишь потому, что не находимъ ничего лучшаго. Такъ, мы называемъ Бога праведнымъ, примѣнительно къ

[1]) Sermo 4, n. 7, 36. Ср. Sermo 341, n. 2, col. 1494; De catechisandis rudibus—cap. XXII, n. 55,—opera omn. tom. VI, col. 347—48; Epistola 120, n. 10, col. 457; Epistola 92, n. 2—3, col. 318—319; Epistola 147, n. 29, 31, 43, 44, 45, col. 610—17,—opera omn. tom. II.

нашимъ понятіямъ о справедливости, но Богъ выше тѣхъ условныхъ понятій правды и справедливости, какія могутъ представляться намъ. Если же и Св. Писаніе называетъ Бога праведнымъ (Пс. X, 8), то въ этомъ случаѣ оно спасительно лишь нисходитъ къ несовершенствамъ и немощамъ нашимъ. «Когда спросишь ты, какъ слѣдуетъ достойно выражаться о Богѣ, то одинъ отвѣтитъ и скажетъ тебѣ, что Богъ праведенъ (quia justus est); другой же, болѣе понимающій, и это слово сочтетъ ниже достоинства Его..., такъ что, когда первый захочетъ доказывать отъ Писанія, которое называетъ Бога праведнымъ, пусть по справедливости ему будетъ отвѣчено, что въ Писаніи приписывается Богу и раскаяніе, чтобы, какъ это не понимается въ томъ смыслѣ, въ какомъ раскаяніе приписывается людямъ, такъ и то, что Богъ называется праведнымъ, не считалось бы соотвѣтствующимъ Его достоинству. Хорошо, разумѣется, что Писаніе указало и такія свойства (т.-е., тѣ или иныя положительныя свойства Божественнаго всесовершенства), чтобы хоть черезъ это духъ (нашъ) постепенно восходилъ къ тому, чего нельзя опредѣлить (ut per qualicumque verba gradatim animus ad id, quod dici non potest, perducatur). Праведнымъ ты именуешь Бога, но знай, что Онъ выше той праведности, о которой ты думаешь обыкновенно въ отношеніи къ людямъ. Писаніе назвало Его праведнымъ. Оно же назвало Его кающимся и незнающимъ, чего ты уже не хочешь признать. Но какъ то, отъ чего ты отвращаешься, сказано по причинѣ нѣкоторой немощности твоей, такъ и то, что ты высоко цѣнишь, сказано по нѣкоторой, хотя и менѣе немощной, немощи (firmitate?) [1]. Кто же и это преступитъ и о Богѣ, насколько то доступно человѣку, будетъ мыслить достойно, тотъ въ невыразимомъ голосѣ сердца своего найдетъ достойное похвалы молчаніе» (inveniet silentium ineffabili cordis voce laudandum) [2].

Много вниманія удѣляетъ блаженный Августинъ въ проповѣдяхъ своихъ на выясненіе сознанію слушателей непостижимѣйшей христіанской истины о троичности Лицъ въ Богѣ.

[1]) Лучше читать: „infirmitate“, согласно съ нѣкоторыми манускриптами, напр., Кольбертинскимъ. См. Lectiones variantes въ приложеніи къ V тому твор. блаж. Августина, Бенедикт. изд., листъ LXXX.

[2]) Sermo 341, n. 8—9, col. 1498. Ср. Sermo 117, n. 7, col. 665; Epistola 148, n. 13, col. 628,—opera omnia, tom. II.

Въ его время истина эта служила предметомъ горячихъ религіозныхъ споровъ и разсужденій. Нѣкоторые, отказываясь понять ученіе о трехъ Божественныхъ ипостасяхъ при единствѣ Божества, отвергали это ученіе, какъ нѣчто странное и съ законами разума несогласное. Такъ, савелліане или патрипассіане утверждали, что наименованія: «Отецъ», «Сынъ» и «Духъ Святый» не что иное, какъ проявленіе или виды одной и той же Божественной ипостаси [1]). Другіе, какъ, напр., аріане и македоніане, хотѣли устранить это кажущееся противорѣчіе такимъ или инымъ неправильнымъ истолкованіемъ взаимоотношеній Лицъ Св. Троицы, доказывая, что только Отецъ можетъ быть названъ Богомъ, что Сынъ и Духъ Святый не единосущны Отцу, что Они тварныя существа, а потому и ниже Его по достоинству [2]).

Опровергая съ церковной каѳедры подобныя еретическія ученія, блаженный Августинъ старается внушить своимъ слушателямъ, что Единый по существу Богъ троиченъ въ Лицахъ, и что три Лица Пр. Троицы при несліянности нераздѣльны между собою и равночестны. «Хотя каждому Лицу и принадлежатъ нѣкоторыя особенныя личныя свойства и особенное бытіе (substantia), однако, по причинѣ неразлучной и нераздѣльной, вѣчной, истинной благой природы не три Бога, но Одинъ Богъ» [3]). «Въ Отцѣ указывается намъ начало (auctoritas), въ Сынѣ—рожденіе, въ Духѣ Св.—Отца и Сына общеніе, во всѣхъ трехъ равенство (aequalitas)... Отецъ есть истинное начало Сыну, Сынъ есть Истина, происшедшая отъ Истиннаго Отца, и Духъ Святый есть отъ Отца Благаго... излитая Благость» [4]). Желая яснѣе представить, какъ три Лица Божества: Отецъ, Сынъ и Св. Духъ,—не три Бога, а одинъ Богъ, проповѣдникъ говоритъ, что наимено-

[1]) См. Augustini—In Joannis Evangel. tract. 36, n. 8, col. 1667; tractatus 40, n. 3, col. 1687; tractat. 29, 7, 1631; Sermo 52, 6, col. 357.

[2]) См. Augustini—Enarrat. in ps. 130, 11, 1712; Enarrat. in ps. 32, 5, 288; In Joannis Evangel. tract. I, 11, 1384; Sermo 126, 8, 701; Sermo 71, 5, 448.

[3]) „Tamen propter ipsam individuam et inseparabilem aeternitatis, veritatis, bonitatis essentiam vel naturam, non esse tres deos, sed Unum. Deum“.—Sermo 71, 18, 454.

[4]) Sermo 71, 18, 454. Ср. Sermo 214, 10, 1071; In Joannis Evangel. tract. 39, 3, 1682-83.

ванія: Отецъ, Сынъ и Св. Духъ,—указываютъ лишь на взаимоотношеніе Божественныхъ Ипостасей. Отецъ въ отношеніи къ Себѣ Самому—есть Богъ, въ отношеніи же къ Сыну Онъ есть Отецъ, равно и Сынъ Самъ въ Себѣ есть Богъ, а въ отношеніи къ Отцу—является Сыномъ. Нѣчто подобное бываетъ и въ отношеніяхъ между людьми. И здѣсь отецъ самъ по себѣ есть человѣкъ, въ отношеніи же къ сыну онъ является отцомъ, равнымъ образомъ и сынъ самъ по себѣ такой же человѣкъ, а по отношенію къ отцу является сыномъ. Разумѣется, въ данномъ случаѣ не можетъ быть полнаго подобія, такъ какъ среди людей отецъ и сынъ не одинъ человѣкъ, а два. Но между тварью и творцомъ, Богомъ и человѣкомъ, разсуждаетъ проповѣдникъ, и быть не можетъ полнаго сходства [1]). Къ Богу не приложимы условныя отношенія числа или мѣры въ томъ смыслѣ, какъ они прилагаются къ предметамъ и существамъ тварнымъ, ограниченнымъ. Когда говорится о трехъ Лицахъ Пр. Троицы, то въ этомъ случаѣ числомъ обозначается только взаимность ихъ, а не то, чѣмъ являются Они Сами въ Себѣ [2]). «Такъ какъ Богъ Самъ по Себѣ есть Богъ вмѣстѣ съ Сыномъ и Духомъ Святымъ, потому не три Бога; такъ какъ Самъ по Себѣ Онъ всемогущъ вмѣстѣ съ Сыномъ и Духомъ Святымъ, потому не три всемогущихъ. Такъ какъ Отецъ не Самъ по Себѣ Отецъ, но по отношенію къ Сыну, и Сынъ не Самъ по Себѣ Сынъ, но по отношенію къ Отцу, и Духъ не Самъ по Себѣ, но по отношенію къ Отцу и Сыну, не иначе допускаю я трехъ, какъ только исповѣдуя въ Отцѣ, Сынѣ и Духѣ Святомъ Одного Бога, Одного Всемогущаго. Итакъ, одно начало» [3]). Въ разъясненіе той же истины о Богѣ, единомъ по существу, но троичнымъ въ Лицахъ, проповѣдникъ указываетъ слушателямъ, какъ въ первоначальномъ обществѣ христіанскомъ у многихъ вѣрующихъ, объединенныхъ духомъ любви между собою, была одна душа и одно сердце

[1]) In Joannis Evangel. tract. 39, n. 3, 4, col. 1682—83.

[2]) „Hoc solo numerum insinuant, quod ad invicem sunt, non quod ad se sunt.“ Ibidem n. 4, col. 1683.

[3]) In Joannis Evangel. tract. 39, 4, 1683. Ср. Augustini—Collatio cum Maximino arianorum episcopo—n. 11,—opera omn. tom. VIII, col. 714; Contra sermonem arianorum—cap. IV, cap. XI,—opera omn. tom. VIII, col. 686, 694; De Trinitate—lib. VIII, n. 1,—opera omn. tom. VIII, col 947.

(Дѣян. IV, 32). Если единство становится возможнымъ среди людей, по мѣрѣ приближенія ихъ къ Богу, то насколько болѣе единство это приложимо къ Тріипостасному Божеству, Которое есть Одинъ Богъ. «Если любовь Божія, излившаяся въ сердца наши Духомъ Святымъ, даннымъ намъ (Римл. V, 5), многія души дѣлаетъ одной душей и многія сердца однимъ сердцемъ, то не тѣмъ ли болѣе Отецъ, Сынъ и Духъ Святый—Одинъ Богъ, одинъ Свѣтъ, одно Начало?» [1]).

По мнѣнію проповѣдника, ученіе о Единомъ Тріипостасномъ Богѣ не только не содержитъ въ себѣ ничего безразсуднаго, а напротивъ, при такомъ ученіи становится болѣе понятнымъ и возможнымъ то тѣснѣйшее общеніе между Богомъ и человѣкомъ, которое является для послѣдняго источникомъ истиннаго блаженства. Богъ дѣлается намъ Отцомъ только въ Сынѣ и черезъ Сына, такъ что, не прославляя Сына, предавшаго Себя за насъ, мы не можемъ прославлять и Бога, какъ Отца [2]). Самое понятіе «Отецъ» необходимо предполагаетъ другое понятіе «Сынъ». Когда говорится о Богѣ, что Онъ «Отецъ», то вмѣстѣ съ тѣмъ проповѣдуется и Сынъ, потому что не можетъ Онъ называться Отцомъ, не имѣя Сына, какъ не можетъ быть Сына, если нѣтъ Отца [3]). Но если Троица нераздѣльна, если Ей принадлежитъ «одно дѣйствованіе, одно величіе, одно совѣчное бытіе» (una operatio. una majestas, una aeternitas, una coaeternitas et opera eadem Trinitatis) [4]), то какъ примирить это съ тѣмъ обстоятельствомъ, что въ свящ. писаніи три Лица Пр. Троицы, какъ бы раздѣляются мѣстомъ, обязанностями и дѣйствіями? Въ Писаніи говорится, что особо пришелъ, напр., Сынъ въ человѣческомъ образѣ, особо снизошелъ Духъ Святый въ видѣ голубя, особо голосъ Отца прогремѣлъ съ неба. Можно ли поэтому говорить о Троицѣ нераздѣльной и несліянной? Если признать, согласно съ Писаніемъ, что Отецъ ничего не дѣлаетъ безъ Сына, ни Сынъ безъ Отца, то не слѣдуетъ ли отсюда, что вмѣстѣ съ Сыномъ и Отецъ рожденъ отъ Дѣвы, Отецъ страдалъ, умеръ и воскресъ? Такимъ образомъ, одно

[1]) In Joannis Evangel tract. 39, n. 5, col. 1684; ср. tractat. 14, n. 9, col. 1508.

[2]) In Joannis Evangel. tract. 19, n. 6, col. 1546.

[3]) Ibidem.

[4]) Sermo 126, n. 10, col. 703.

изъ двухъ: — или несправедливо, что Троица нераздѣльна и что, вопреки словамъ Писанія, Сынъ дѣлаетъ нѣчто безъ Отца и наоборотъ, или же остается допустить, что и Отецъ страдалъ, умиралъ и воскресъ. Отвѣчая на это возраженіе, блаженный Августинъ замѣчаетъ, что дилемма не такова совсѣмъ, чтобы ею исключалось всякое другое, третье положеніе, и чтобы оставалось избрать одно изъ двухъ—или то или это. «Ни того, ни другого не избираю, говоритъ онъ. Не говорю, что Сынъ дѣлаетъ безъ Отца, потому что солгу, если скажу, ни того, что Отецъ страдалъ, умеръ и воскресъ, такъ какъ не менѣе солгу, если и это скажу» [1]). И затѣмъ, разрѣшая самое недоразумѣніе, проповѣдникъ указываетъ, что, хотя то или иное дѣйствіе, напр., воплощеніе, принадлежитъ одной Божественной Ѵпостаси, однако, въ дѣйствіяхъ каждаго Лица участвуетъ вся Троица и, когда дѣйствуетъ одна Ѵпостась, Ей содѣйствуютъ двѣ другія. Не Отецъ, но Сынъ родился отъ Дѣвы, однако, самое рожденіе содѣлали и Отецъ, и Сынъ, и Духъ Святый. Не Отецъ, а Сынъ воскресъ, однако, самое воскресеніе и Отецъ и Сынъ совершили. Троица создала плоть Христа, Троица ниспослала голубя съ неба, хотя самое нисшествіе относится ни къ Кому, какъ только къ Духу Святому. Троица изрекла голосъ съ неба, но относится это такъ же только къ Отцу. Равнымъ образомъ, только Духъ Святый, не Отецъ и не Сынъ, сошелъ на апостоловъ въ видѣ огненныхъ языковъ, но при содѣйствіи Отца и Единороднаго Слова [2]). Съ цѣлію приблизить нѣсколько къ пониманію слушателей и лучше уяснить сознанію ихъ ученіе о трехъ Божественныхъ Ѵпостасяхъ, отдѣльно являющихся и нераздѣльно дѣйствующихъ, блаженный Августинъ указываетъ на нѣкоторое подобіе такого тріединства, замѣчаемое въ душѣ человѣка. Вотъ какъ говоритъ онъ объ этомъ въ одной изъ бесѣдъ своихъ: «посмотримъ, не найдемъ ли мы чего-нибудь въ твари, на чемъ бы можно было показать, что три и являются отдѣльно, и дѣйствуютъ нераз-

[1]) Sermo 52, n. 7, col. 357.

[2]) Sermo 52, n. 8, col. 357. Сн. Sermo 71, n. 27, col. 460; Sermo 126, 10, 703; Sermo 225, 2, 1096; In Joannis Evangel. tract. 20, 13, 1563; Contra sermonem arianorum—cap. XV, col. 694; cap. XXXII, col. 705; De Trinitate—lib. II, cap. X, n. 18, col. 857, opera omn. tom. VIII.

дѣльно. Куда намъ обратиться? на небо ли, чтобы говорить о солнцѣ, о лунѣ, о звѣздахъ, или обратиться къ землѣ, чтобы говорить о кустахъ, о деревьяхъ, о животныхъ, наполняющихъ землю? или говорить о самомъ небѣ и о землѣ, которыя содержатъ все, что на небѣ и на землѣ? но зачѣмъ долго ходить тебѣ вокругъ твари? въ себя приди, на себя посмотри... Человѣка создалъ Богъ по Своему образу и подобію и, можетъ быть, образъ Троицы имѣетъ въ тебѣ нѣкоторое подобіе троичности... Вотъ я спрашиваю тебя: имѣешь ли память? Если бы не имѣлъ, какъ могъ бы ты удержать то, что я сказалъ тебѣ? Или, можетъ быть, ты уже забылъ, что я сказалъ (dixi)? Но это, по крайней мѣрѣ, послѣднее слово, эти два слога «di—xi» не иначе запоминаешь, какъ памятью. Какъ могъ бы удержать ты эти два слога, если бы въ то время, какъ звучитъ второй слогъ, ты забылъ бы первый? Ясно, слѣдовательно, имѣешь ты память. Спрашиваю далѣе: имѣешь ли знаніе? имѣю, говоришь. Если бы не имѣлъ памяти, не запомнилъ бы, что я сказалъ. Если бы не имѣлъ способности знанія, не зналъ бы того, что запомнилъ. Еще спрашиваю... волею ли ты запоминаешь и знаешь (volens tenuisti et intellexisti)? волею, конечно, отвѣчаешь. Итакъ, имѣешь ты вмѣстѣ съ тѣмъ волю. Вотъ три, о чемъ намѣревался сказать я. Ихъ находишь ты въ себѣ, можешь исчислить, но не можешь раздѣлить. Три эти: память, знаніе и воля отдѣльно именуются, а дѣйствуютъ нераздѣльно... [1]). Каждая изъ указанныхъ способностей: память, знаніе и воля, имѣетъ свое особое назначеніе. Но являясь совмѣстно, одна при другой, каждая изъ нихъ дѣйствуетъ вмѣстѣ и нераздѣльно съ другой [2]).

Чаще всего въ ученіи о Пресв. Троицѣ блаженный Августинъ останавливается на вопросѣ о Второмъ Лицѣ, о Сынѣ Божіемъ и Его отношеніи къ Отцу. Вопросъ этотъ былъ поводомъ къ появленію наиболѣе распространенной въ то время аріанской ереси. Аріане, какъ извѣстно, учили, что Сынъ Божій не совѣченъ Отцу, меньше Отца и не едино-

[1]) Sermo 52, n. 17—19, col. 360—62.

[2]) Ibidem—n. 21, col. 363. Сн. Augustini—De Trinitate—lib. XV, cap. XXI, n. 40—41, cap. XXII, n. 42,—opera onm. tom. VIII, col. 1088—90; Epistola 169, n. 6,—opera omn. tom. II, col. 744—45.

сущенъ Ему [1]). Изобличая предъ слушателями такое нечестіе еретиковъ, блаженный Августинъ говоритъ въ одной изъ бесѣдъ своихъ слѣдующее: «всегда Отецъ, всегда и Сынъ. Если всегда Отецъ, всегда и Сынъ. Если спрашиваешь меня, рожденъ ли Сынъ, отвѣчаю: рожденъ. Но когда говорю, что всегда Сынъ, говорю именно это, что всегда рожденъ» [2]).

На возраженіе аріанъ, что Сына Божія уже по тому одному, что Онъ Сынъ, слѣдуетъ признавать меньшимъ Отца, проповѣдникъ замѣчаетъ, что такія разсужденія примѣнимы лишь къ временнымъ тварнымъ существамъ и рожденіямъ, когда одинъ подрастаетъ, а другой старится. Однако, и въ этомъ случаѣ сынъ достигаетъ величія отца, подрастаетъ и дѣлается равнымъ ему, такъ какъ равенъ ему по природѣ. Но въ условіяхъ времени, конечно, и равенство это временное. Въ Богѣ же, Который выше всякой условности, равенство это постоянное [3]).

Но если Сынъ Божій рожденъ, говорили далѣе аріане, слѣдовательно, было время, когда Его не было, такъ какъ всегда рождающій существуетъ прежде того, кто рождается. Въ отвѣтъ на это разсужденіе проповѣдникъ обращаетъ вниманіе слушающихъ на нѣкоторыя въ природѣ наблюдаемыя явленія, когда рождающееся появляется одновременно съ рождающимъ. Онъ указываетъ на огонь и на появляющійся отъ огня и вмѣстѣ съ огнемъ свѣтъ или блескъ. Пока не зажжена свѣча, нѣтъ и свѣта или блеска. Какъ только появляется огонь, тотчасъ же появляется и свѣтъ [4]). Далѣе, проповѣдникъ ссылается еще на отображенія предметовъ въ зеркалѣ. Зеркальныя отображенія отъ предметовъ получаются тотчасъ же, какъ только явится самый предметъ; тотчасъ же появляется въ зеркалѣ образъ человѣка, смотрящаго въ него. Впрочемъ, проповѣдникъ сознается, что послѣдній примѣръ не совсѣмъ удобенъ для разъясненія той истины, которую онъ доказываетъ, такъ какъ тотъ, кто

[1]) Augustini—Sermo 117, n. 6, col. 664; Sermo 244, 4, 1150; Sermo 139, 3, 770; S. 126, 8, 701; In Joannis Evangel. tract. 26, n. 5, col. 1609.

[2]) Sermo 118, n 2, col. 672—73,

[3]) См. Sermo 118, 2, 673; Sermo 139, 3, 771; Sermo 117, 10, 666.

[4]) Sermo 117, n. 11, 667. См. Sermo 118, 2, 672—73; In Joannis Evangel. tract. XX, 8, 1560.

смотритъ въ зеркало, все же раньше уже существуетъ. Чтобы выйти изъ этого затрудненія, блаженный Августинъ беретъ другой примѣръ и указываетъ на отраженіе въ водѣ водоросли или тростника, растущаго въ ней. «Вы знаете, конечно, разсуждаетъ онъ, какъ вода отражаетъ тѣла. Предположимъ теперь, что рождается нѣчто на водѣ, какъ то: тростникъ или трава,—не рождается ли это со своимъ отображеніемъ? Какъ только начнетъ оно появляться, вмѣстѣ съ нимъ начинаетъ являться и отраженіе его, не предваряетъ рожденіе своего образа, не кажется мнѣ, что рождается что-либо въ водѣ прежде и потомъ является отраженіе этого, но рождается предметъ вмѣстѣ съ своимъ отраженіемъ, и однако отраженіе отъ предмета, не предметъ отъ отраженія. Вмѣстѣ рождаются, вмѣстѣ начинаютъ быть и тростникъ, и отраженіе отъ него. И рождающій, и то, что рождено, начинаютъ быть вмѣстѣ, являются одновременно. Итакъ, слѣдовательно, можетъ быть рождающій и всегда вмѣстѣ съ нимъ можетъ быть то, что рождается отъ него» [1]). Касаясь затѣмъ ложнаго мнѣнія о неравенствѣ природы Божественныхъ Ипостасей, Сына и Отца, проповѣдникъ признаетъ такое утвержденіе еретиковъ кощунственнымъ потому, что оно слишкомъ принижаетъ рожденіе Сына Божія отъ Отца, дѣлая это рожденіе низшимъ и худшимъ по сравненію съ рожденіемъ людей и даже животныхъ. Въ человѣческихъ отношеніяхъ, если сынъ и называется меньшимъ отца, то называется такъ не по природѣ, а по возрасту. Со временемъ, возрастая, всякій сынъ достигаетъ равенства со своимъ отцомъ, такъ какъ природа ихъ одинакова. Отвергая же единосущіе Сына Божія съ Богомъ Отцомъ, аріане лишаютъ Сына возможности когда-либо достигнуть равенства съ Отцомъ, т.-е., лишаютъ его того преимущества, какое имѣютъ люди. Далѣе, если Сынъ Божій и Отецъ не одной и той же природы, то выходитъ, что Отецъ рождаетъ чудовище (monstrum). Вѣдь, когда тварь, наприм., женщина рождаетъ не человѣка, а нѣчто другое по природѣ, то говорятъ, что рождается чудовище. А между тѣмъ, это именно получается, если признать, что природа Бога Отца и Сына не одна и та же, что Они не единосущны. Такое утвержденіе являлось бы величайшею ху-

[1]) Sermo 117, n. 12, col. 668.

лою на Бога. Всякій изъ людей считаетъ себя сильно оскорбленнымъ, когда кто-либо другой назоветъ его выродкомъ, хотя это названіе «выродокъ» прилагается не въ смыслѣ отрицанія самой природы человѣка, а лишь въ смыслѣ умаленія нѣкоторыхъ душевныхъ качествъ его. Такъ говорятъ, напр., когда хотятъ указать, что предки того или иного человѣка были храбры, а самъ онъ малодушенъ и трусливъ. Выродкомъ называется онъ не вслѣдствіе различія самой природы, а лишь по причинѣ нѣкоторой поврежденности или недостатка ея. Аріане же наносятъ Сыну Божію гораздо болѣе тяжкое оскорбленіе, когда говорятъ, что Онъ не единосущенъ Отцу и что природа Ихъ неодинакова. «Кто, заключаетъ проповѣдникъ, можетъ снести такое нечестіе»! [1]). «Что можетъ быть безразсуднѣе, братія мои, разсуждаетъ онъ въ другомъ мѣстѣ, когда приписываю я твари что-либо достойное похвалы и отвергаю это же самое въ Творцѣ (Quid enim dementius, fratres mei, quam in aliquo laudem creaturam, quod non sit in Creatore), хвалю въ человѣкѣ равенство природы и не признаю этого въ Томъ, кто создалъ человѣка. Если отъ человѣка рождается человѣкъ же, то рожденное отъ Бога (Предвѣчное Слово) не будетъ ли тѣмъ же самымъ, что и Богъ, отъ Коего родилось?» [2]) Если люди рождаютъ равныхъ себѣ, то тѣмъ болѣе и Богъ можетъ рождать равнаго Себѣ. Если Отецъ вѣченъ, то и Сынъ вѣченъ, и рожденіе предвѣчное. «Равный рождаетъ Равнаго, Вѣчный — Вѣчнаго» [3]).

Являлись затрудненія и при выясненіи проповѣдникомъ важнѣйшей христіанской истины о воплощеніи Бога Слова. Ученіе о воплощеніи Сына Божія, казалось, нельзя было примирить съ ученіемъ о вездѣсущіи Божіемъ. Разрѣшая возникшее на этой почвѣ недоразумѣніе, проповѣдникъ говоритъ, что Предвѣчное Слово Божіе, зачавшись во утробѣ матери и явившись на землѣ во плоти, не переставало быть и на небѣ. Какъ всемогущее, Оно могло и «со Отцемъ пребывать и у насъ находиться». Для того, чтобы лучше уяснить предъ сознаніемъ слушателей эту не совсѣмъ удобопонятную

[1]) Sermo 139, n. 3—4, col. 771—72.
[2]) Sermo 117, 14, 669. См. S. 140, 5, 774—75.
[3]) In Joannis Evangel. tract. 20, n 8, col. 1560.

истину, проповѣдникъ сравниваетъ Ипостасное Слово со словомъ человѣческимъ, которое находится сначала въ сердцѣ человѣка, потомъ изрекается и переходитъ къ другимъ, оставаясь въ то же время и у изрекшаго его. Вотъ какъ говоритъ онъ объ этомъ: «о Словѣ разсуждаю я, и слово человѣческое можетъ быть нѣкоторымъ подобіемъ... Вотъ слово, которое я говорю вамъ, хранилъ я прежде; дошло оно до тебя, но не оставило и меня; начало быть въ тебѣ то, чего не было въ тебѣ; осталось оно у меня, хотя и перешло къ тебѣ. Итакъ, подобно тому, какъ слово мое, перешедшее къ тебѣ, не удалилось отъ сердца моего, такъ То Слово, явившееся къ намъ, не оставляло и Отца Своего. Какъ слово мое было у меня и проявилось въ голосѣ, такъ Слово было у Отца и низошло въ плоть» [1]) Но вездѣприсутствіе Ипостаснаго Слова, Его пребываніе съ Отцомъ и во плоти на землѣ не такъ нужно понимать, что Оно какъ бы дѣлилось на части и одной частью было въ одномъ мѣстѣ, а другой—въ другомъ. «Оно Все и вездѣ», говоритъ проповѣдникъ (ubique totum est). Стараясь, насколько то возможно, показать слушателямъ, какъ воплотившееся Предвѣчное Слово въ одно и то же время могло находиться все и вездѣ, блаженный Августинъ пользуется тѣмъ же сравненіемъ Слова Божія со словомъ человѣческимъ, хотя и сознается, что это трудно изъяснить словами и уразумѣть въ силу немощности нашей и несовершенства. «Человѣкъ я, замѣчаетъ онъ, и подобнымъ себѣ людямъ говорю... Вотъ вы слышите меня: я произношу слово. Если кого, вышедшаго отсюда на улицу, спросятъ о томъ, что здѣсь дѣлается, онъ отвѣтитъ: слово епископъ произноситъ. Слово произношу я о Словѣ. Но какое слово и о какомъ Словѣ? смертное слово о Словѣ безсмертномъ, измѣнчивое слово о Неизмѣнномъ, преходящее о Вѣчномъ. Однако обратите вниманіе на слово мое. Выше я сказалъ вамъ, что Слово Божіе Все и вездѣ. Вотъ произношу передъ вами слово. До всѣхъ доходитъ то, что говорю я... Вотъ говорю вамъ, и всѣ вы имѣете (слова мои). Мало того, что всѣ имѣете, но всѣ все имѣете. До всѣхъ доходитъ все и до каждаго въ отдѣльности. О, чудо слова моего! Что же послѣ этого можно подумать о Словѣ Божі-

[1]) Sermo 117, n. 7, col. 675.

емъ?! Отъ малаго научитесь великому. Помыслите о земномъ, восхвалите небесное» [1]). Такимъ образомъ, подобно тому, какъ мы внутреннія слова свои или понятія (intellectus) [2]) передаемъ другимъ, выражая ихъ во внѣшнихъ звукахъ, при чемъ понятія эти, переходя къ другимъ, не оставляютъ и насъ, такъ и Предвѣчное Слово Божіе облекается въ плоть человѣка для того, чтобы явиться видимымъ для насъ на землѣ, и, пребывая въ плоти, въ то же самое время пребываетъ вездѣ.—Черезъ воплощеніе Сынъ Божій не дѣлается меньшимъ или худшимъ такъ же точно, какъ, напр., человѣкъ высокопоставленный, сенаторъ, надѣвая рабскую одежду съ цѣлію проникнуть въ такомъ видѣ въ темницу для утѣшенія находящихся тамъ узниковъ, не становится черезъ это на самомъ дѣлѣ рабомъ и не теряетъ высокаго достоинства своего. Напротивъ, послѣднее тѣмъ въ большей степени сохраняется и поддерживается, чѣмъ съ большимъ милосердіемъ вельможа захотѣлъ бы облачиться въ одежду смиренія. Такъ «Господь, Вѣчная Сила Божія, Вѣчная Мудрость, Вѣчное Слово, Вѣчный Богъ», благоволившій выйти изъ чертога Своего и принять плоть по великому милосердію Своему къ намъ, не лишился черезъ то божественнаго достоинства и силы [3]).

Во времена блаженнаго Августина существовало заблужденіе относительно свойства самой плоти Христовой. Были еретики, манихеи и прискилліанисты [4]), которые утверждали, что Іисусъ Христосъ имѣлъ не дѣйствительную, а только кажущуюся или призрачную (spiritus) плоть. Блаженный Августинъ называетъ такое мудрованіе манихеевъ и прискилліанистовъ пагубнымъ заблужденіемъ и опровергаетъ его ссылкой на слова Спасителя, сказанныя Имъ ученикамъ по воскресеніи: «осяжите Меня и разсмотрите, ибо духъ плоти и костей не имѣетъ, какъ видите у Меня» (Лук. XXIV, 39). «Этимъ отражай, увѣщеваетъ проповѣдникъ своихъ слушателей, неразумные помыслы. Помни, что Христосъ истинное Слово, Единородное, равное Отцу, истинный духъ человѣческій, истинная плоть безъ грѣха. Она умирала, она возстала, она висѣла на крестѣ, она пребывала во гробѣ, она возсѣдаетъ на небѣ» [1]). Другіе еретики, какъ, напр., аполлинаріане [2]) говорили, что Іисусъ Христосъ не былъ полнымъ человѣкомъ, что Сынъ Божій, при вочеловѣченіи, принялъ одну только плоть, и что въ Немъ не было души человѣческой. Обличая съ церковной каѳедры это заблужденіе, блаженный Августинъ внушаетъ пасомымъ, что Іисусъ Христосъ былъ полнымъ человѣкомъ, состоящимъ изъ тѣла и души. Нельзя представлять воплощенія Слова Божія такъ, чтобы худшая часть природы человѣческой, т.-е., тѣло, принята была Имъ, а лучшая, т.-е., душа, оставлена. Христосъ, поучаетъ проповѣдникъ, «есть Слово и человѣкъ. А что такое Слово и человѣкъ? Слово, душа и тѣло»... [3]). Нѣкоторые изъ послѣдователей аполлинаріевой ереси, не признавая во Христѣ разумной души человѣческой, приписывали Ему неразумную (sine intelligentia humana) [4]), животную душу (animam pecoris [5]), quasi

[1]) Sermo 120, n. 2—3, col. 677. Ср. Sermo 225, 3, 1097; Sermo 187, 2—3, 1001—2; Sermo 341, 2, 1494.

[2]) См. Sermo 28, n. 4—5. col. 184—85. Сн. "Augustini—Epistola 137, n. 7,—opera omn. tom II, col. 518.

[3]) Sermo 264, n. 4, col. 1215.

[4]) Прискилліанисты—послѣдователи секты, ведущей свое начало отъ нѣкоего Прискилліана (385 г.), и упрочившейся особенно въ Испаніи. Ученіе ихъ состояло изъ смѣшенія гностическихъ и манихейскихъ заблужденій съ присоединеніемъ и нѣкоторыхъ другихъ. Они утверждали, что душа человѣческая той же самой природы, субстанціи, какъ и Богъ. Для упражненія въ нѣкоторой произвольной борьбѣ души нисходятъ, будто-бы, черезъ семь небесъ на землю и погружаются въ злое начало, разсѣяваясь по различнымъ тѣламъ. Мяса, какъ пищи нечистой, прискилліанисты не ѣли. Брака также избѣгали они, отдѣляя мужей отъ женъ и женъ отъ мужей. Созданіе плоти прискилліанисты приписывали не Богу истинному и благому, а злымъ ангеламъ.

Въ ученіи о Христѣ они держались савелліанства, говоря, что это былъ не только Сынъ, но Отецъ и Духъ Святой.—См. Augustini—De haeresibus ad Quodvultdeum—LXX,—opera omn. tom. VIII, col. 44.

См. также—Neander—Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche—B. I, 2, S. 812—16.

[1]) Sermo 238, 2, 1125—26. См. Sermo 237, n. 2—3, col. 1122—23.

[2]) Ересь получила свое начало отъ Аполлинарія, епископа лаодикійскаго, умершаго около 392 года.

[3]) Augustini—In Joannis Evangel. tract. 47, n. 9, col. 1737. Ср. Enarrat. in ps. 29, 3, 218; Confession.—lib VII, cap. XIX,—opera omn. tom. I, col. 746; De vera religione—cap. XVI,—opera omn. tom. III, I, col. 134; Epistola 264, n. 3, col. 1085,—opera omn. tom. II.

[4]) Enarrat. in ps. 29, n. 2, col. 217.

[5]) In Joannis Evangel. tract. 47, n. 9, col. 1737.

animam belluinam) [1]). Душа во Христѣ, говорили они, не имѣла ума (non habuit mentem), не имѣла разсудка (non habuit intellectum), не имѣла разума, но Слово Божіе было вмѣсто ума, разсудка и разума» [2]). Проповѣдникъ убѣждаетъ слушателей не поддаваться обольщенію еретиковъ и не раздѣлять нечестивыхъ мыслей ихъ. «Не хочу, чтобы вы думали такъ, говоритъ онъ. Всего человѣка искупилъ Тотъ, Кто всего его создалъ. Всего человѣка приняло, всего его освободило Слово. Въ Немъ (въ воплотившемся Словѣ) умъ человѣческій и разсудокъ, въ Немъ душа, оживляющая плоть, въ Немъ истинное, не кажущееся тѣло, грѣха только нѣтъ тамъ» [3]). По мысли проповѣдника, достаточнымъ доказательствомъ этого служатъ слова Іисуса Христа о томъ, что Онъ имѣетъ власть отдать душу Свою и опять принять ее (Іоанн. X, 18). Отдать или положить душу свою—значитъ—умереть. И Господь въ такомъ же смыслѣ употребилъ Свои слова, въ какомъ употребляютъ ихъ люди, выражающіе свою готовность умереть, въ какомъ употребилъ апостолъ Петръ, когда сказалъ: «Господи, я душу мою положу за Тебя» (Іоанн. XIII, 37), т.-е. я умру за Тебя. Здѣсь готовность отдать душу свою слѣдуетъ относить къ человѣческой природѣ Іисуса Христа, къ плоти Его. Человѣчество или плоть Христа полагаетъ душу, плоть и опять принимаетъ ее, хотя и властію обитающаго въ ней Божества. То же самое означаютъ и слова Евангелія о Христѣ: «и преклонивъ главу, предалъ духъ» (Іоанн. XIX, 30). И здѣсь слова «предалъ духъ» нужно относить такъ же къ плоти Христовой. Плоть предала или испустила духъ, или осталась безъ души [4]).

Но въ чемъ блаженный Августинъ оказалъ сильное вліяніе на свое время, и что особенно содѣйствовало возвышенію и прославленію его, какъ церковно-историческаго дѣятеля,—это была его полемика съ пелагіанами. Полемика эта, несмотря на то, что появленіе пелагіанской ереси от-

[1]) In Joannis Evangel. tract. 23, 6, 1586.
[2]) Sermo 237, n. 4, col. 1124.
[3]) Sermo 237, n. 4, col. 1124. См. In Joannis Evangel. tract. 23, n. 6, col. 1586; Enarratio in ps. 29, n. 2—3, col. 218.
[4]) См. In Joannis Evangel.—tract. 47, n. 11, col. 1738—39.

носится уже ко второй, послѣдней половинѣ церковно-общественной дѣятельности блаженнаго Августина (къ 411 году), является однако однимъ изъ очень замѣтныхъ элементовъ, входящихъ въ содержаніе проповѣднической дѣятельности блаженнаго иппонскаго епископа.

Пелагіане, какъ извѣстно, отрицали наслѣдственность первороднаго грѣха. Человѣкъ, какъ послѣ паденія первыхъ людей смертенъ, такъ и до паденія, будто бы, былъ смертенъ. Первоначальное состояніе первозданнаго человѣка было то же, что и состояніе его потомковъ, такъ что природа наша не повреждена грѣхомъ Адама, она не хуже и не ниже природы первыхъ людей [1]). Какъ до паденія человѣкъ могъ грѣшить, такъ и послѣ паденія онъ не потерялъ возможности не грѣшить. Слова апостола: «какъ однимъ человѣкомъ грѣхъ вошелъ въ міръ, и грѣхомъ смерть, такъ и смерть перешла во всѣхъ человѣковъ, потому что въ немъ всѣ согрѣшили» (Римл. V, 12) пелагіане понимали въ томъ смыслѣ, что первый человѣкъ, согрѣшивши, показалъ примѣръ грѣха [2]). Опровергая еретиковъ, и останавливаясь на этихъ только что приведенныхъ словахъ апостола, блаженный Августинъ считаетъ такое толкованіе ихъ неправильнымъ. Ужъ если искать примѣръ грѣха или перваго грѣшника, слѣдовало бы подумать прежде всего о діаволѣ, говоритъ онъ. Между тѣмъ, апостолъ, желая показать, что природа всѣхъ людей повреждена уже вслѣдствіе самаго происхожденія, называетъ того, отъ кого мы произошли. Далѣе, если согласиться съ указаннымъ толкованіемъ пелагіанъ, то не было бы нужды тогда и въ явленіи Христа послѣ столь долгаго времени. Если въ Адамѣ всѣ грѣшники находятъ только примѣръ грѣха, то въ Авелѣ, въ свою очередь, всѣ праведники могли бы находить примѣръ и основаніе для своей праведности. Но людямъ нуженъ не одинъ примѣръ добродѣтели. Нужно новое рожденіе человѣчеству, которое подверглось осужденію и порчѣ въ Адамѣ черезъ рожденіе отъ него [3]). Всѣ мы, потомки Адама, порабощены грѣху,

[1]) См. Augustini—De natura et gratia—cap. XXI, 23,—opera omn. tom X, 1, col. 258., сн. De haeresibus—LXXXVIII, opera omn. tom. VIII, col. 48.
[2]) Augustini—Sermo 295, n. 15, col. 1344. Сн. De gratia Christi—cap. XXXIX, n. 43,—opera omnia, tom. X, 1, col. 379—80.
[3]) Sermo 294, n. 15, col. 1344—45.

являемся данниками смерти, носящими въ себѣ грѣхъ перваго человѣка, подлежащими осужденію прежде, нежели можемъ имѣть свободу выбора [1]). Послѣ грѣхопаденія прародителей человѣкъ утратилъ способность поступать справедливо (non posse recta agere) [2]). Закономъ его воли явилась необходимость грѣшить, и грѣхъ обнаруживается въ человѣкѣ даже противъ его собственнаго желанія [3]). Несчастная цѣпь обстоятельствъ, порожденная грѣхомъ Адама, вмѣстѣ съ этимъ послѣднимъ опутала все человѣчество [4]). По мнѣнію проповѣдника, о поврежденности человѣческой природы, о несчастіи, коему черезъ грѣхъ Адама подверглись всѣ люди, свидѣтельствуетъ уже самый плачъ (fletus) рождающихся младенцевъ. «Насколько можетъ, говоритъ онъ, свидѣтельствуетъ немощная и малосознающая природа. Не начинаетъ онъ (младенецъ) со смѣха, а начинаетъ съ плача. Познай здѣсь несчастнаго и протяни руку помощи» [5]).

Въ доказательство правильности своего мнѣнія о томъ, что грѣхъ Адама не повредилъ человѣческой природѣ, пелагіане ссылались на примѣръ ветхозавѣтныхъ праведниковъ—Эноха и Иліи, кои не умерли, а живыми были взяты на небо. Подобную ссылку проповѣдникъ считаетъ неосновательной, безразсудной, даже противорѣчащей воззрѣніямъ пелагіанъ и болѣе благопріятной для противоположнаго взгляда. Если признать, какъ доказываетъ проповѣдникъ, что смерть отъ грѣха, то можно еще сказать, что Энохъ и Илія не умерли, такъ какъ не имѣли грѣха, были невинны. Если же допустить, что смерть отъ природы, какъ утверждали пелагіане, то съ этой точки зрѣнія уже совсѣмъ нельзя объяснить, почему не умерли эти два ветхозавѣтныхъ праведника, потому что нельзя сказать, что у нихъ не было природы [6]).

[1]) Sermo 153, 14, 832

[2]) Augustini—Opus imperfectum—lib. VI, cap. XII,—Opera omnia, tom X, 2, col. 1522.

[3]) Ibidem—lib. I, cap. CV; lib. IV, cap. C, Opera omn. tom. X, 2, col. 1119, 1396.

[4]) Augustini—De civitate Dei—lib XIII, cap. XIV. Opera omn. tom. VII, col. 386.

[5]) Sermo 239, n. 10, col. 1333.

[6]) Sermo 299, n. 11, col. 1375—76. Въ другомъ мѣстѣ блаж. Августинъ,

Вопреки мнѣнію еретиковъ, что падшій человѣкъ и послѣ паденія, какъ до паденія, остается съ полной возможностью къ добродѣтели, даже до возможности не грѣшить, блаженный Августинъ утверждаетъ, что въ паденіи человѣкъ «черезъ хотѣніе зла потерялъ возможность добра» (per malum velle perdidit bonum posse) [2]), и что падшій человѣкъ безъ особой помощи и водительства божественной благодати не можетъ сдѣлать ничего добраго. У такого человѣка нѣтъ воли къ добру, а есть лишь воля къ злу, хотя такая воля и не есть уже собственно воля, потому что она не свободна, она позорная служительница грѣха. А «кто кѣмъ побѣжденъ, тотъ тому и рабъ» (II Петр. 2, 19) и еще: «всякій, дѣлающій грѣхъ, есть рабъ грѣха» (Іоан. VIII, 34).

Дѣйствіе благодати Божіей на человѣка, по мысли проповѣдника, нельзя такъ понимать, будто она только содѣйствуетъ исполненію добрыхъ дѣлъ и является только какъ бы помощницей къ болѣе легкому исполненію добра, чтобы люди легче могли выполнить при помощи благодати то, что они должны и могли бы дѣлать и по свободной своей волѣ, хотя и не съ такою легкостью. Съ парусомъ, говорили пелагіане, конечно, легче плыть по водѣ, нежели съ весломъ, однако же можно плыть и съ весломъ. Такъ же точно и на животномъ, напр., путешествовать легче, нежели пѣшкомъ, однако же и пѣшкомъ можно доходить, куда нужно. Блаженный Августинъ на подобные софизмы своихъ противниковъ возражаетъ словами Господа, съ которыми Онъ обращается ко всѣмъ Своимъ послѣдователямъ: «безъ Меня не можете дѣлать ничего» (Іоан. XV, 5). «Истинный Наставникъ нашъ, Который никого не обольщаетъ, никого не обманываетъ, Истинный нашъ Учитель и Спаситель..., когда говоритъ о добрыхъ дѣлахъ, не говоритъ: безъ Меня, хотя и можете нѣчто дѣлать, но легче черезъ Меня; не говоритъ: хотя и можете приносить плодъ безъ Меня, но легче со Мной. Не это сказалъ Онъ... Что ска-

---

на основаніи словъ Апокалипсиса (11 гл. ст. 3—7), говоритъ, что Илія и Энохъ явятся впослѣдствіи и умрутъ.—Augustini—De genesi ad litteram—lib. IX, cap. VI, n. 11,—Opera omnia, tom. III, 1. Сн. Epistola 193, cap. III, n. 5—7,—opera omn. tom. II, col. 872.

[1]) Sermo 30, n. 3, col. 188.

залъ Господь? «Безъ Меня не можете дѣлать ничего» [1]). Богъ производитъ въ насъ и желаніе добра и совершеніе его [2]). Такъ какъ человѣкъ самъ собою ничего добраго дѣлать не можетъ, то благодать ему дается, какъ даръ, безъ какихъ-либо предварительныхъ заслугъ съ его стороны. Подавая намъ Свою благодать, Господь такимъ образомъ предупреждаетъ человѣка, даруя ему блага, за которыя потомъ еще и награждаетъ его, награждая, такимъ образомъ, дары Свои. Мысль эту блаженный Августинъ старается подтвердить наглядным примѣромъ въ лицѣ св. ап. Павла. Въ одной изъ бесѣдъ, разсуждая о призваніи и обращеніи апостола, онъ говоритъ: «польза этого событія въ томъ, о чемъ самъ апостолъ вспоминаетъ въ своихъ посланіяхъ... Былъ я, пишетъ онъ о себѣ, сначала хулитель, гонитель и обидчикъ, но для того помилованъ, чтобы во мнѣ первомъ показано было все долготерпѣніе Іисуса Христа въ примѣръ тѣмъ, которые будутъ вѣровать въ Него для жизни вѣчной (1 Тимоѳ. 1, 13, 16), потому что благодатію Божіею мы исцѣляемся отъ грѣховъ, коими болѣемъ» [3]). «Вотъ въ Павлѣ, который назывался прежде Савломъ, ничего добраго не находитъ (Господь). И когда не нашелъ въ немъ ничего добраго, простилъ ему злое, далъ доброе. Итакъ, посылая Самъ сначала дары Свои, Господь предваряетъ человѣка дарованіемъ благъ, за которыя воздаетъ потомъ блага и, такимъ образомъ, награждаетъ его. Подвизающемуся добрымъ подвигомъ, оканчивающему теченіе своей жизни, сохранившему вѣру Онъ воздаетъ награду (bona). Но за что? за то, что́ Самъ далъ. Но Самъ ли Онъ далъ тебѣ (обращеніе къ апостолу) силы къ совершенію добраго подвига? если нѣтъ, то что же значитъ то, что́ говоришь ты въ другомъ мѣстѣ: я болѣе всѣхъ ихъ потрудился, не я, впрочемъ, а благодать Божія, которая со мною (1 Кор. XV, 10)?.. Итакъ, при Его помощи, при Его милосердіи ты и подвигъ добрый исполнилъ, и теченіе совершилъ, и вѣру сохранилъ... И когда Богъ вѣнчаетъ заслуги твои, вѣнчаетъ не что иное, какъ дары Свои» [4]).

[1]) Sermo 156, n. 13, col. 856—57.
[2]) Augustini—De gratia Christi—cap. XXV, opera omnia, tom. X, 1, col. 397.
[3]) Sermo 278, n. 1, col. 1268—69.
[4]) Sermo 333, n. 5, col. 1466.

Въ то время, какъ пелагіане, настаивая на неповрежденности человѣческой природы, исполненіе дѣлъ «закона» считали совершенно достаточнымъ средствомъ къ достиженію спасенія, блаженный Августинъ проводитъ рѣзкую грань между закономъ ветхозавѣтнымъ, синайскимъ, и новозавѣтнымъ, евангельскимъ. Первый, по его мнѣнію, не только не былъ достаточенъ для спасенія, а, напротивъ, только усугублялъ грѣхъ, дѣлалъ положеніе человѣка еще болѣе безпомощнымъ. Законъ ветхозавѣтный имѣлъ только отрицательное значеніе, такъ какъ, усугубляя грѣхъ и дѣлая человѣка еще болѣе недужнымъ, побуждалъ его искать врача и приводилъ тѣмъ самымъ къ «закону вѣры», къ «закону духа жизни во Христѣ Іисусѣ», законъ дѣлалъ человѣка преступникомъ. Съ закономъ явились у человѣка пожеланія, которыя становятся грѣховными, потому что объявлены въ законѣ запрещенными. Были они, пожеланія эти, и ранѣе въ человѣкѣ, но не сознавались. Теперь же открывается то, что раньше было сокрыто и, такимъ образомъ, вслѣдствіе закона обнаруживается наша преступность [1]). Впрочемъ, законъ ветхозавѣтный имѣлъ важное педагогическое значеніе для человѣка и съ другой стороны, такъ какъ удерживалъ послѣдняго отъ зла страхомъ наказанія, пока не явилась совершенная любовь, изгоняющая страхъ (1 Іоанн., IV, 18) [2]). Эта изгоняющая страхъ любовь даруется намъ Іисусомъ Христомъ, Который по любви Своей къ намъ претерпѣлъ за насъ смерть, не заслуживъ смерти [3]). Вѣра во Христа, въ Его воплощеніе и страданіе за грѣхъ людей производитъ въ человѣкѣ законъ любви, т.-е., основанный на любви, вмѣсто древняго, ветхозавѣтнаго, исполненіе коего поддерживалось страхомъ наказаній и утверждалось на неохотномъ, рабскомъ послушаніи волѣ Божіей. Обремененная ранѣе грѣхомъ воля человѣка подъ дѣйствіемъ Божественной благодати возрождается и изъ страдательной, рабски исполняющей заповѣди Божіи, становится дѣятельной, любящей служительницей Бога. Кто увѣруетъ во Христа, тотъ будетъ исполнять законъ не своей праведностью, но праведностью,

[1]) См. Sermo 26, 9, 175. Сн. Sermo 155, 4, 842—43; S. 153, 6—9, 828—30.
[2]) Sermo 156, n. 14, col. 857.
[3]) Sermo 155, 7, 844—45.

которая дарується отъ Бога, отъ благодати Его [1]). Самая вѣра наша, или даже начало вѣры, есть, по мнѣнію проповѣдника, даръ Божій, незаслуженный [2]). Прямымъ логическимъ выводомъ такого взгляда блаженнаго Августина на дѣло оправданія человѣка было ученіе о предопредѣленіи однихъ ко спасенію, другихъ къ погибели. И въ проповѣдяхъ своихъ онъ неоднократно и довольно опредѣленно высказывается въ этомъ смыслѣ. «Предопредѣлилъ насъ Богъ прежде, чѣмъ мы были, говоритъ онъ, напр., въ началѣ 158-й бесѣды; призвалъ, когда мы отвратились отъ Него (cum aversi essemus), оправдалъ, когда были грѣшниками, прославилъ, когда были смертными. Если Богъ за насъ, кто противъ насъ» (Римл. VIII, 31) [3]). «Пусть никто не говоритъ: потому призвалъ меня Богъ, что я почтилъ Бога. Какимъ образомъ почтилъ бы, если бы не былъ призванъ? Если потому призвалъ тебя Богъ, что ты прежде почтилъ Его, то, слѣдовательно, сначала ты далъ и потомъ Онъ воздалъ тебѣ. Но не отрицаетъ ли это апостолъ, когда говоритъ: кто далъ Ему напередъ, чтобы Онъ долженъ былъ воздать (Римл. II, 35)? Впрочемъ, когда ты былъ призванъ, то ты уже существовалъ. Но какимъ образомъ предопредѣляешься ты, когда тебя еще не было?.. Такъ какъ предопредѣлены мы, когда насъ еще не было, такъ какъ призваны, когда отвратились отъ Него, такъ какъ оправданы, когда были грѣшниками, прославимъ поэтому Бога, увѣщеваетъ проповѣдникъ своихъ слушателей, и не останемся предъ Нимъ неблагодарными» [4]).

Ученіе о предопредѣленіи блаженный Августинъ старается обосновать и соображеніями отъ разума. По его мнѣнію, при этомъ условіи болѣе понятнымъ и допустимымъ становится свойство Божественнаго всемогущества, и если не всѣ спасаются, то не потому, что Богъ не можетъ спасти всѣхъ, а потому, что Онъ такъ хочетъ и такъ рѣшилъ. «Кто скажетъ, что у Всемогущаго недоставало того, чѣмъ бы Онъ могъ убѣдить, чтобы всѣ вѣровали»? [5]) Но съ другой стороны,

[1]) См. Sermo 169, n. 10—11. col. 921—22.

[2]) Sermo 168, n. 3, col. 912—13. Ср. тамъ же—n. 5, col. 913—14. Сн. De dono perseverantiae—cap. XX, n. 52,—Opera omnia, tom. X, 2, col. 1026.

[3]) Sermo 158, n 1, col. 862.

[4]) Sermo 158, n 3, col. 863—64.

[5]) См. De diversis quaestionibus ad Simplicianum—lib I. 14,—Augustini—Opera omn, tom. VI, col 119.

проповѣдника не могло не смущать свойство Божественнаго правосудія и благости. Онъ не могъ не чувствовать затрудненія въ данномъ случаѣ и высказываетъ это, не поступаясь, впрочемъ, своими взглядами, а указывая лишь на непостижимость судебъ Божіихъ и на ограниченность человѣческаго разумѣнія. «Почему этого и того освобождаетъ благодать? почему не того и не другого? не хочу, замѣчаетъ проповѣдникъ, чтобы ты спрашивалъ меня объ этомъ. Человѣкъ я. Глубину креста чувствую, но не проникаю, трепещу, но не изслѣдую. Неисповѣдимы судьбы Его и неизслѣдимы пути Его (Римл. XI, 33). Человѣкъ я, человѣкъ и ты. Человѣкъ былъ и тотъ, который говорилъ: а ты кто, человѣкъ, что споришь съ Богомъ (Римл. IV, 20)? Такъ говорилъ человѣкъ человѣку. Пусть же слушаетъ человѣкъ, чтобы не погибъ человѣкъ, по причинѣ коего и Богъ сдѣлался человѣкомъ» [1]). «Имѣетъ власть горшечникъ сдѣлать изъ одной и той же глины одинъ сосудъ для почетнаго употребленія, а другой для низкаго. Но, спросишь ты, почему меня предназначилъ (Богъ) къ славѣ (in honorem), а другого нѣтъ (in contumeliam)? Что отвѣтить мнѣ на это? Хочешь слышать ты Августина, но развѣ не слыхалъ ты апостола, говорящаго: а ты кто, человѣкъ, что споришь съ Богомъ (Римл. IX, 20)? Вотъ родились два младенца. Если станешь требовать должнаго,—оба подлежатъ осужденію (ambo tenent massam perditionis). Но почему одинъ удостоивается полученія благодати, а другого мать заспала во снѣ? Скажи мнѣ, что заслужилъ первый, удостоившійся благодати, и что заслужилъ другой, котораго заспала мать? Оба ничего не заслужили (ambo nihil boni meruerunt), но властенъ горшечникъ изъ одной и той же глины сдѣлать одинъ сосудъ для почетнаго употребленія, другой—для низкаго. Хочешь ли ты спорить со мной? Но скорѣе съ удивленіемъ воскликнемъ вмѣстѣ: о, бездна богатства! вострепещемъ оба и воскликнемъ: о, бездна богатства! и оба объединимся въ трепетѣ, чтобы не погибнуть въ заблужденіи. О, бездна богатства и премудрости и вѣдѣнія Божія! какъ непостижимы судьбы Его и неизслѣдимы

[1]) „Audiat homo, ne pereat homo, propter quem Deus factus est homo“—Sermo 165, 9, 907. Ср. Sermo 27, n. 3—4, col. 179—80.

пути Его» (Римл. XI, 33) [1]). Однако, не слѣдуетъ думать, что въ Богѣ есть или можетъ быть неправда, если намъ кажутся непостижимыми дѣйствія Его провидѣнія [2]). Всѣ подобныя сомнѣнія и недоразумѣнія относительно непостижимыхъ для насъ плановъ Божественнаго разума разрѣшатся и раскроются, когда мы достигнемъ «видѣнія». Тогда уразумѣемъ мы правду Божію и не будемъ мучиться отъ вопросовъ, почему одинъ промысломъ Божіимъ допущенъ до крещенія, другой, будучи уже оглашеннымъ и проводившій добрую жизнь, внезапно умеръ, не дождавшись крещенія, а третій, жившій зазорно, умеръ крещеннымъ и очищеннымъ отъ грѣховъ [3]).

Конечно, развивая свое ученіе о предопредѣленіи, блаженный Августинъ не могъ не предусматривать тѣхъ послѣдствій, которыя вытекали отсюда, и всѣхъ невыгодныхъ сторонъ этого ученія въ нравственно-практическомъ отношеніи. Прямымъ послѣдствіемъ его могло быть паденіе у человѣка нравственной энергіи, безразличное отношеніе къ доброму и злому, къ чистому и порочному. Поэтому у проповѣдника можно встрѣчать нѣкоторыя попытки примирить ученіе о непреодолимой благодати и предопредѣленіи со свободною волею человѣка, съ самодѣятельностію его въ совершеніи добра и въ устроеніи своего спасенія. Прекрасное, глубокое по мыслямъ разсужденіе объ этомъ можно находить въ 26-мъ его трактатѣ на Евангеліе отъ Іоанна. Объясняя слова Евангелія: «никто не можетъ придти ко Мнѣ, если не привлечетъ его Отецъ» (Іоанн. VI, 44), блаженный Августинъ говоритъ, между прочимъ, слѣдующее: «не думай, что ты противъ воли влечешься; влечется духъ любовію. Не будемъ страшиться упрековъ со стороны людей, взвѣшивающихъ только слова, отъ пониманія же Божественныхъ предметовъ удалившихся, которые, быть можетъ, скажутъ намъ: какимъ образомъ я волею вѣрю, если влекусь? Мало того, что волею, даже съ удовольствіемъ влечешься (parum est voluntate, etiam voluptate traheris),—отвѣчаю я... Есть нѣкоторое услажденіе сердечное, для котораго сладокъ хлѣбъ тотъ небесный. Если поэтъ могъ сказать: «каждаго влечетъ свое удовольствіе» [1]), не необходимость, но удовольствіе, не принужденіе, но услажденіе, то насколько болѣе мы можемъ говорить, что влечется тотъ человѣкъ ко Христу, который услаждается истиной, услаждается блаженствомъ, услаждается жизнію вѣчной, услаждается, однимъ словомъ, Христомъ? Или тѣлесныя чувства имѣютъ свои удовольствія, а духъ не имѣетъ своихъ? Если духъ не имѣетъ своихъ удовольствій, то почему же говорится: сыны человѣческіе въ тѣни крылъ Твоихъ покойны; насыщаются отъ тука дома Твоего, и изъ потока сладостей Твоихъ Ты напаяешь ихъ, ибо у Тебя источникъ жизни; во свѣтѣ Твоемъ мы видимъ свѣтъ (Псал. 35, 8—10)? Дай любящаго, и онъ будетъ понимать, что́ я говорю; дай желающаго, дай жаждущаго, дай въ этомъ одиночествѣ странствующаго, томящагося и воздыхающаго объ источникѣ вѣчнаго отечества, дай такого, и онъ пойметъ, что́ я говорю. Если же говорю равнодушному, онъ не понимаетъ этого... Зеленую вѣтвь ты показываешь овцѣ и влечешь ее. Орѣхи показываешь мальчику и привлекаешь его къ себѣ: любовію влечется онъ, безъ принужденія внѣшняго, а по сердечному расположенію (cordis vinculo trahitur). Итакъ, если удовольствія и сладости земныя влекутъ къ себѣ любящихъ ихъ, потому что поистинѣ влечетъ каждаго свое удовольствіе; то не влечетъ ли и посланный Отцомъ Христосъ (revelatus Christus a Patre)? Чего душа желаетъ болѣе, какъ не истины? И куда нужно намъ обращать жаждущую гортань, чтобы быть здравыми въ разсужденіи истины, если не туда, гдѣ бы можно было вкушать и пить мудрость, справедливость, истину, вѣчность» [2])? Влечетъ Богъ къ Себѣ «сладостнымъ ученіемъ, а не насилующимъ принужденіемъ» (docendo delectat, non necessitatem imponendo) [3]). Не такъ,

[1]) Sermo 26, n. 3, col. 177.

[2]) „Neque enim propterea sunt ista injusta, quia occulta."—Augustini—Epistola 194, n. 10,—Opera omn. tom. II. col. 878.

[3]) Sepmo 27, n. 6, col. 181. Сн. De dono perseverantiae—n. 30,—Opera omn. tom. X, 2, col. 1011; De praedestinatione sanctorum—cap. XIV, n. 26,—Opera omn. tom. X, 1, col. 980.

[1]) „ Trahit sua quemque voluptas". P. Virgilii Mar.— Eclog. 2,—Opera omn. tom. I, pag. 100.—Parisiis 1819.

[2]) In Joannis Evangel. tract. 24, n. 4, 5, col. 1608—9. Ср. Sermo 131, n. 2, col. 730; Epistola ad Galathas—n. 49,—opera omn. tom. III, 2, col 2140—41.

[3]) In Joannis Evangel. tract. 24, n. 7, col. 1610. Въ первой книгѣ сочиненія своего „Contra duas epistolas Pelagianorum", блаж. Августинъ, разрѣшая тотъ же вопросъ, пишетъ слѣдующее: Quis trahitur, si jam

какъ изъ камней недвижныхъ, которые поднимаются и движутся строителемъ, Господь созидаетъ храмъ Свой изъ вѣрующихъ, которые суть камни живые. Поэтому, проповѣдникъ призываетъ своихъ слушателей бодрствовать и стараться о своемъ спасеніи. «Все отъ Бога, однако, не такъ, чтобы мы были какъ бы спящими, не такъ, чтобы намъ не стараться, не такъ, чтобы и намъ не хотѣть. Безъ твоей воли не будетъ въ тебѣ правды Божіей... Можетъ быть правда Божія и безъ твоей воли, но въ тебѣ не можетъ быть помимо твоей воли» [1]).

Въ связи съ пелагіанствомъ блаженному Августину приходилось касаться въ своихъ проповѣдяхъ и вопроса о крещеніи младенцевъ. Отрицая наслѣдственность первороднаго грѣха, пелагіане утверждали, что младенцы чужды состоянія грѣховности. Думать, что и младенцы не свободны отъ первороднаго грѣха тѣмъ болѣе нельзя, по ихъ мнѣнію, въ томъ случаѣ, если младенцы рождаются отъ родителей уже возрожденныхъ и очищенныхъ въ таинствѣ крещенія, т.-е., отъ христіанъ. На это блаж. Августинъ отвѣчаетъ, прежде всего, указаніемъ, что никто изъ людей не свободенъ отъ первороднаго грѣха. Грѣховный ядъ черезъ перваго человѣка проникъ во весь родъ человѣческій и «никто не приближается къ Богу, кромѣ какъ только черезъ таинство

volebat? et tamen nemo venit, nisi velit. Trahitur ergo miris modis, ut velit, ab illo, qui novit intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant."—Cap. XIX, n. 37; ср. cap. III, n. 6,—Opera omn. tom. X, I, col. 568, 553.

[1]) Sermo 169, n. 13, col. 922—23. Сн. Sermo 156, n. 13, col. 856; De peccat. merit—II, 6,—Opera omn. tom. X, I, col. 154—55. Въ одномъ изъ сочиненій своихъ блаж. Августинъ сообщаетъ, какъ ученіе о предопредѣленіи, основанномъ на предвѣдѣніи Божіемъ, перетолковывалось нѣкоторыми изъ его современниковъ. Онъ разсказываетъ, что у него въ монастырѣ былъ нѣкто, который на всѣ увѣщанія братіи монастыря не дѣлать того, чего не слѣдуетъ дѣлать, отвѣчалъ: каковъ бы я ни былъ теперь, я буду такимъ, какимъ долженъ быть по предвѣдѣнію Божію. Разсуждая такъ, онъ до того дошелъ, что оставилъ монастырь, уподобившись псу, возвратившемуся на свою блевотину. „И все-таки, пишетъ блаж. Августинъ, еще неизвѣстно, какимъ онъ будетъ. Можно ли изъ опасенія такихъ случаевъ отрицать предвѣдѣніе Божіе или умалчивать о немъ"?—См. Augustini—De dono perseverantiae—cap. XV, n. 38,—Opera omn., tom. X, 2, col. 1017.

крещенія» [1]). Не свободны отъ наслѣдственной грѣховности даже младенцы, родившіеся отъ христіанъ, т.-е., отъ лицъ, возрожденныхъ въ таинствѣ крещенія, потому что рождаются они тѣломъ, а не духомъ. Это рожденіе плотское. Рожденное же отъ плоти есть плоть (Іоан. III, 6). Мнѣнія и разсужденія пелагіанъ проповѣдникъ называетъ новыми измышленіями, нарушающими старое правило вѣры. Такими измышленіями своими они хотятъ какъ бы воспрепятствовать дѣтямъ приходить ко Христу, вопреки прямому повелѣнію Господа: «пустите дѣтей приходить ко Мнѣ» (Марк. X, 4) [2]).

Впрочемъ, проповѣднику не было особенной надобности настаивать на необходимости крещенія младенцевъ, такъ какъ и сами пелагіане не оставляли дѣтей безъ крещенія. Но въ этомъ случаѣ, по его мнѣнію, они являлись непослѣдовательными. Признавая, что младенцы свободны отъ первороднаго грѣха, пелагіане или должны были счесть излишнимъ для нихъ таинство крещенія, или же, допуская это послѣднее, обязаны были отказаться отъ своихъ взглядовъ и признать, что младенцы причастны грѣху перваго человѣка. Чтобы выйти изъ такого противорѣчія, пелагіане говорили, что крещеніе младенцевъ допускается ими не въ тѣхъ видахъ, чтобы младенцы могли очиститься отъ наслѣдственной скверны грѣха и получить спасеніе и жизнь вѣчную, а затѣмъ лишь, чтобы они не лишились черезъ то «царства небеснаго», путь къ коему открываются черезъ крещеніе. Обличая это измышленіе еретиковъ, блаженный Августинъ называетъ мнѣніе пелагіанъ новымъ въ церкви и неслыханнымъ. Онъ доказываетъ, что такое раздѣленіе «царства небеснаго» и «жизни вѣчной» или «спасенія» ни на чемъ не основано, что «царство небесное» и «жизнь вѣчная» одно и то же, что, по ученію слова Божія, есть только два состоянія: «царство небесное» или состояніе спасенія, и вѣчное мученіе, вѣчная смерть, и никакого средняго между этими двумя состояніями нѣтъ. Въ подтвержденіе этого онъ ссылается на изображеніе послѣдняго всеобщаго суда въ Евангеліи, данное Самимъ Господомъ (Матѳ. XXV, 31—46). Всѣ

[1]) Sermo 174, 9, 944.

[2]) См. Sermo 174, 9, 944—45. Сн. Sermo 294, 16, 1345.

люди раздѣлены будутъ тогда на двѣ половины: по правую сторону престола Судіи поставлены будутъ праведники, по лѣвую—грѣшники. Первымъ Господь скажетъ: «приидите.... наслѣдуйте царство, уготованное вамъ отъ созданія міра», а вторымъ, т.-е., стоящимъ по лѣвую сторону Онъ повелитъ идти «въ огонь вѣчный, уготованный діаволу и ангеламъ его». Ни о какомъ еще третьемъ, среднемъ, кромѣ этихъ двухъ, состоянія блаженства въ царствѣ, уготованномъ отъ созданія міра, и состоянія мученія въ огнѣ вѣчномъ,—здѣсь не говорится. А что «царство небесное» и «жизнь вѣчная» одно и то же, это доказывается дальнѣйшими словами Евангелія, въ коихъ указывается на исполненіе божественнаго приговора: «и пойдутъ сіи (т.-е., грѣшники) въ муку вѣчную, а праведники въ жизнь вѣчную» [1]).

Далѣе, пелагіане являются, по словамъ проповѣдника, несправедливо жестокими къ младенцамъ, когда, считая ихъ совершенно невинными и непричастными къ первородному грѣху, говорятъ, что они, хотя и удостоиваются жизни вѣчной, но не удостоиваются царства небеснаго. «Почему лишаешь ты наслѣдія царства небеснаго невиннаго?.. гдѣ тутъ справедливость? скажи, почему? что служитъ преткновеніемъ для младенца некрещеннаго, никакой вины не имѣющаго,—ни своей, ни перешедшей отъ родителей,—что препятствуетъ ему, скажи мнѣ, войти въ царство небесное, такъ что онъ отдѣляется отъ святыхъ и лишается сообщества ангеловъ»? [2]). Въ этомъ случаѣ еретики невинно осуждаютъ младенцевъ, подвергаютъ ихъ, какъ бы, изгнанію. Пусть даже такое наказаніе будетъ и незначительнымъ само по себѣ. Но оно становится большимъ и тяжкимъ, когда ему подвергаются невинные, не имѣющіе грѣха младенцы [3]). Нельзя думать, что младенцы грѣшатъ или могутъ грѣшить, на что ссылались иногда пелагіане, стараясь освободиться отъ только что указаннаго обвиненія въ несправедливости и жестокости. Грѣшитъ тотъ, кто не исполняетъ заповѣдей. Младенцы же не понимаютъ, что̀ хорошо и что̀ дурно. «Гдѣ грѣшатъ и когда грѣшатъ они? спрашиваетъ проповѣдникъ. Какимъ образомъ грѣшатъ?.. укажи мнѣ грѣхи младенцевъ. Развѣ потому, что плачутъ, грѣшатъ они, или потому, что движеніями отвращаются отъ непріятнаго и ищутъ пріятнаго? Если движенія эти грѣховны, то большими грѣшниками дѣлаются они въ крещеніи, такъ какъ, когда совершается надъ ними крещеніе, они особенно сильно сопротивляются. Почему это не вмѣняется имъ въ грѣхъ, если не потому, что нѣтъ еще у нихъ никакого рѣшенія воли (arbitrium voluntatis)» [1]).

Настаивая на крещеніи младенцевъ и доказывая его необходимость, блаженный Августинъ не смотрѣлъ на это таинство только какъ на внѣшнее дѣйствіе благодати, которая воспринимается человѣкомъ, какъ бы механически, безъ соотвѣтствующаго внутренняго расположенія. Онъ утверждаетъ, что благодать крещенія сообщается не безъ усвояющей силы вѣры, и что дѣтямъ вмѣняется вѣра тѣхъ, кои приносятъ ихъ ко крещенію. Разъясняя эту мысль, проповѣдникъ сопоставляетъ рожденіе плотское и рожденіе духовное, при чемъ, какъ въ плотскомъ рожденіи вмѣняется дѣтямъ грѣхъ прародителей, такъ въ духовномъ рожденіи, или въ крещеніи, имъ вмѣняется вѣра родителей и воспріемниковъ. «Они (младенцы) вѣруютъ вѣрою родителей. Если вѣрою родителей очищаются, грѣхомъ родителей же и оскверняются. Смертная плоть первыхъ родителей рождаетъ ихъ грѣшниками, а духъ жизни послѣдующихъ родителей (воспріемниковъ) возрождаетъ (regeneravit) ихъ чистыми. Какъ ты (рѣчь направлена противъ пелагіанъ) приписываешь вѣру не говорящему, такъ и я приписываю грѣхъ ничего не дѣлающему» [2]).

[1]) Sermo 294, 3, 1337: In Joannis Evangel. tractat. 67, 3, 1813. Сн. Augustini—De peccatorum meritis et remissione, et de baptismo parvulorum ad Marcellinum, lib. I, n. 26, col. 123; De peccato originali contra Pelagium et Coelestium—cap. XVII—XIX, col. 394—95; De anima et ejus origine—lib. I, n. 11, col. 481,—Opera omn. tom. X, 1.

[2]) Sermo 294, n. 6, col. 1339.

[3]) Sermo 294, 6, 1339. Сн. Contra secundam Juliani responsionem—li.b I, cap. XXXII, opera omn. tom. X, 2, col. 1062; Epistola 194, n. 42,—opera omnia, tom II, col. 889.

[1]) Sermo 165, 7, 906. Ср. Augustini—Epistola 186, n. 12—15,—opera omn tom. II, col. 820—821; De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum—lib. I, n. 64—66, opera omn. tom. X, 1, col. 147—48

[2]) „Tu das fidem non respondenti, et ego peccatum nihil agenti." Sermo 294, n. 17, col. 1346. Ср. Sermo 351, 2, 1537; De libero arbitrio—lib. III cap. XXIII, n. 67, opera omnia, tom. I, col. 1304.

Если въ полемикѣ съ пелагіанами блаж. Августинъ касается преимущественно вопросовъ отвлеченнаго метафизическаго характера, какъ то: о грѣхѣ перваго человѣка и его послѣдствіяхъ, о свободѣ воли въ человѣкѣ и о благодати, о взаимоотношеніи ихъ въ устроеніи его спасенія, о предопредѣленіи и о томъ, какъ примирить ученіе о немъ съ свободной волей людей, съ нравственной отвѣтственностью ихъ за свои поступки, а также съ свойствомъ божественной благости и правосудія, то въ бесѣдахъ своихъ противъ донатистовъ, кои во времена блаженнаго Августина были весьма многочисленны въ Африкѣ [1]), онъ затрогиваетъ преимущественно вопросы соціально-практическаго характера, — о церкви и освящающемъ значеніи ея тайнодѣйствій.

Церковь имѣетъ для блаженнаго Августина значеніе непреложнаго авторитета. «Я не повѣрилъ бы Евангелію, пишетъ онъ, если бы меня не побудилъ къ тому авторитетъ Каѳолической Церкви» [2]). Авторитетъ церкви предшествуетъ по времени, какъ первоначальная инстанція въ ходѣ нашего духовно-нравственнаго развитія [3]). Она есть «столпъ и утвержденіе истины» [4]). Внѣ ея самыя «добрыя дѣла безполезны» [5]). «Хотя бы иное, заявляетъ блаженный Августинъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій, нельзя было постигнуть разумомъ и объяснить словомъ, однако же, если то проповѣдуется вѣрой православной и принимается всею церковію, оно истинно» [6]). «Тѣмъ, что мы знаемъ, пишетъ онъ въ другомъ мѣстѣ, мы обязываемся разуму, а тѣмъ, что вѣримъ,—авторитету» [7]). Такимъ авторитетомъ и является для блаженнаго Августина церковь. Какъ внѣшній общественный организмъ, она требовалась основнымъ взглядомъ блаженнаго Августина на міръ, какъ на единое цѣлое, въ которомъ господствуетъ законъ боговластія. Церковь представлялась ему выраженіемъ этого вѣчнаго единства, видимой земной формой боговластія. Подобно Платону, съ воззрѣніями котораго блаженный Августинъ достаточно успѣлъ ознакомиться еще до обращенія своего въ христіанство [1]), онъ желалъ преобразованія человѣческаго общества согласно съ вѣчнымъ его первообразомъ, съ тѣмъ идеальнымъ порядкомъ, который можетъ рисоваться въ мысли съ точки зрѣнія теократическаго міросозерцанія, исходящаго изъ представленія высочайшей божественной мудрости. Но если идеальное общество Платона есть царство философовъ, теократія въ узкой эллинской формѣ государства, то идеалъ Августина есть единство человѣческаго рода, согласіе народовъ, объединенныхъ въ церкви вселенской, какъ единомъ живомъ общественномъ организмѣ. Церковь на землѣ есть воплощеніе царства Божія или градъ Божій въ мірѣ [2]). Какъ учрежденіе божественное, она стоитъ внѣ и выше какой-либо зависимости отъ тѣхъ или иныхъ свойствъ отдѣльныхъ, входящихъ въ составъ ея, членовъ.

Поэтому блаженному Августину казалось ложнымъ и неразумнымъ утвержденіе донатистовъ, будто авторитетъ и святость церкви находятся въ зависимости отъ лицъ ее составляющихъ, отъ ихъ нравственныхъ качествъ, и что, въ случаѣ грѣховности отдѣльныхъ членовъ церковнаго общества, церковь перестаетъ быть церковію, если только согрѣшившіе члены не отдѣлены отъ нея, такъ какъ черезъ общеніе съ ними и всѣ остальные члены церкви становятся участниками въ ихъ грѣхахъ [3]). Таинства церковныя перестаютъ быть таинствами, потому что, говорили донатисты, кто самъ

[1]) Особенно силенъ былъ донатизмъ въ самомъ Иппонѣ, гдѣ была, епископская каѳедра блаж. Августина.—См. Герье—„Блаженный Августинъ“, стр. 482.

[2]) Augustini—Contra epist. Manichaei, quam vocant Fundamenti—n. 6.—Opera omn., tom. VIII, col. 176. Ср. De utilitate credendi—cap. XVII.—Opera omn. tom. VIII, col. 91.

[3]) Ibidem.

[4]) Augustini—Enarrat. in ps. 103, S. I, n. 17, col. 1350.

[5]) Enarrat. in ps. 83, 7, col. 1060. Сн. Augustini—Contra epistolam Parmeniani—lib. II, cap. III, n. 6,—opera omn. tom. IX, col. 54.

[6]) Contra Julianum—lib. VI, cap. V, n. 11,—opera omn. tom. X, I col. 829.

[7]) „Quod intelligimus igitur, debemus rationi, quod credimus—auctoritati.“—De utilitate credendi—n. 25,—opera omnia, tom. VIII, col. 83.

[1]) См. Введеніе, стр. 30.

[2]) Augustini—Enarrat. in ps. 98, n. 4, col. 1261.

[3]) Какъ извѣстно, донатисты утверждали, что вселенская церковь перестала быть церковью, такъ какъ, поддерживая общеніе съ епископами—предателями (разумѣются предатели церковныхъ книгъ въ гоненіе Діоклитіана въ 303 году) и лицами, кои ими рукоположены были, она тѣмъ самымъ сдѣлалась участницей въ ихъ порокахъ и перестала быть церковію,—святою.—См. Augustini—Enarrat. in ps. 36, S. II, n. 18, col. 374. Сн. De haeresibus ad Quodvultdeum—LXIX,—opera omn. tom. VIII, col. 43.

не будетъ чистымъ, тотъ не можетъ имѣть святости, освящающей другихъ [1]), не можетъ совершать и таинствъ.

Вопреки такому выводу, блаженный Августинъ старается доказать въ своихъ проповѣдяхъ, что церковь не перестаетъ быть святою, хотя бы въ числѣ членовъ ея и находились лица нравственно недостойныя. Спасаетъ не человѣческая святость, а сила Божія, невидимо дѣйствующая и видимо воплощающаяся въ церкви и ея таинствахъ. Донатисты же, ставя въ зависимость освящающую силу благодати отъ свойствъ совершителей таинствъ, возлагаютъ свои надежды на людей, а не на Бога и, такимъ образомъ, совершенно извращаютъ церковное ученіе о спасеніи человѣка и лишаютъ церковь ея божественной основы. «Кто бы ни былъ предателемъ, разсуждаетъ проповѣдникъ, однако, можетъ ли невѣрность предателей упразднить вѣрность Божію, которую обѣщалъ Онъ (Богъ) Аврааму, говоря: въ сѣмени твоемъ благословятся всѣ племена» (Быт. XXII, 18)? [2]). Не отъ лица, совершающаго таинство, получается освященіе. Не человѣкъ является виновникомъ нашего спасенія. Спасеніе отъ Бога. Поэтому не правъ всякій изъ клириковъ-донатистовъ, который сталъ бы говорить: если ко мнѣ будете обращаться за совершеніемъ таинства, то получите освященіе, а если къ другому, то не получите. Это значило бы то же, какъ если бы труба стала говорить о себѣ, что она, а не источникъ, даетъ воду, или, если вѣстникъ, возвѣщающій объ освобожденіи заключеннаго въ темницѣ, сказалъ бы, что онъ освобождаетъ, а не судья [3]). Нелѣпость утвержденія донатистовъ представляется проповѣднику сама собой очевидной, если только вдуматься въ слова ихъ, и для слушателей его не должно быть колебанія, за кѣмъ слѣдовать, за тѣми ли, которые, не кичась своей святостью, представляютъ судить Богу о томъ, святы они или грѣшники, и въ Богѣ полага-

[1]) Augustini—Contra litteras Petiliani—lib. II, cap. XLVIII, n. 111,—Opera omn. tom. IX, col. 298.

[2]) Sermo 88, n. 21, col. 550—51.

[3]) August. Enarrat. in ps. 145, n. 9, col. 1890. Сн. In Joannis Evangel. tract. 4, n. 11, col. 1410; tractat. 5, n. 13—15, col. 1420—22; Epistola 185, n. 37—48,—opera omnia, tom. II, col. 809—10; Contra Cresconium Donatistam—lib. II, n. 35,—opera omnia—tom. IX, col. 487—88.

ютъ надежды свои, или же за тѣми, которые, какъ это дѣлаютъ донатисты, горделиво называютъ себя совершенными и говорятъ о себѣ: «если бы мы не были совершенны (boni), то вы бы погибли». По поводу такихъ словъ и заявленій проповѣднику вспоминается тотъ «иной», приходящій во имя свое, о которомъ говоритъ Господь въ Евангеліи (Іоан. V, 43). Но всякій, кто послѣдуетъ за подобными самообольщенными наставниками, будетъ строить дѣло своего спасенія не на истинномъ основаніи, не на Христѣ, и ему угрожаетъ разрушеніе отъ напора воды и отъ вѣтра (Матѳ., VII, 27) [1]).

Стараясь доказать правильность своихъ сужденій, что только отъ лицъ, нравственно чистыхъ и совершенныхъ можно получать благодать таинства, донатисты ссылались на слова Спасителя: «всякое дерево доброе приноситъ и плоды добрые, а худое дерево приноситъ и плоды худые» (Матѳ. VII, 17). Блаженный Августинъ искусно обращаетъ эти слова противъ самихъ же донатистовъ. Намъ трудно, разсуждаетъ онъ, судить о другомъ человѣкѣ, хорошій ли онъ, и можно ли назвать его добрымъ деревомъ. Могутъ быть у него грѣхи тайные, скрываемые имъ, и, какъ лицемѣръ, онъ, несомнѣнно, хуже открытаго грѣшника. Однако же всѣмъ другимъ такой человѣкъ можетъ казаться хорошимъ и безупречнымъ, потому что тайные грѣхи его никому не извѣстны. Вотъ, если подобный человѣкъ будетъ совершать таинство, то могутъ ли донатисты въ этомъ случаѣ примѣнить слова Господа, что всякое дерево доброе приноситъ и плоды добрые? Можно ли назвать добрымъ деревомъ совершающаго таинодѣйствіе лицемѣра и тайнаго грѣшника? Или должны признать они, что въ этомъ случаѣ и дерево худое, и плодъ его худъ, чего, однако же, они не говорятъ, да и не могутъ говорить, такъ какъ не знаютъ нравственнаго состоянія совершителя таинства, или должны согласиться, что худое дерево приноситъ добрый плодъ, и, такимъ образомъ, усумниться въ истинности самыхъ словъ Христовыхъ, что было бы безумно. Выйти изъ этого затрудненія можно только тогда, если мы признаемъ, что не отъ человѣка, не отъ личныхъ свойствъ его зависитъ освященіе другого человѣка, а единственно отъ Бога, и что благодать таинства дѣйственна и при

[1]) Sermo 129, n. 8, col. 724.

недостойныхъ совершителяхъ его, что «таинство Бога живаго и въ мертвомъ не умираетъ» [1]). Въ противномъ случаѣ, т.-е., если согласиться съ мнѣніемъ донатистовъ, получается странное, несообразное съ здравымъ смысломъ и съ духомъ всего ученія христіанскаго положеніе, когда крещенный, напр., тайнымъ грѣшникомъ, прелюбодѣемъ, получаетъ освященіе, но не отъ самого совершителя таинства, а отъ Бога, который дѣйствуетъ черезъ него, потому что грѣхи лица священнодѣйствующаго неизвѣстны другимъ людямъ, и когда другой, крещенный человѣкомъ дѣйствительно чистымъ, получаетъ такъ же освященіе, но уже не отъ Бога какъ будто, а отъ освящающей силы и святости совершителя таинства, т.-е., отъ человѣка. Выходитъ, такимъ образомъ, что принявшій таинство отъ тайнаго грѣшника получаетъ благодать непосредственно отъ Бога, а крещенный лицомъ завѣдомо нравственно чистымъ получаетъ освященіе только отъ человѣка. Болѣе счастливымъ оказывается, слѣдовательно, «рожденный отъ прелюбодѣя тайнаго, чѣмъ тотъ, который рожденъ отъ человѣка чистаго» [2]). Такая несообразность получается, по словамъ проповѣдника, когда донатисты хотятъ поставить освящающую силу церкви и ея таинствъ въ зависимость отъ личныхъ нравственныхъ свойствъ человѣка, и когда клирики ихъ произносимыми ими при крещеніи словами: «я крещаю тебя, я оправдываю», какъ бы говорятъ: «я Христосъ» и тѣмъ предвосхищаютъ право божественной власти [3]).

Останавливаясь, далѣе, на той мысли донатистовъ, что церковь есть общество однихъ святыхъ, и что всѣ составляющіе ее члены должны быть поэтому въ нравственномъ отношеніи свободны отъ всякихъ упрековъ, въ противномъ же случаѣ невозможно самое существованіе церкви, проповѣдникъ старается доказать, что церковь въ земномъ ея существованіи заключаетъ въ себѣ вмѣстѣ съ достойными членами и множество недостойныхъ, и что святость церкви не умаляется отъ пороковъ отдѣльныхъ членовъ ея и предстоятелей. Пока церковь на землѣ, она не есть общество однихъ только святыхъ и имѣетъ въ составѣ своемъ много такихъ лицъ, коимъ не суждено достигнуть жизни будущаго вѣка. «Она есть общество святыхъ только въ идеѣ будущаго царства». Эту мысль блаженный Августинъ неоднократно высказываетъ въ своихъ проповѣдяхъ и обосновываетъ ее ссылкой на притчу Господа о пшеницѣ и плевелахъ (Матѳ. XIII, 24—30): «Видите плевелы среди пшеницы, говоритъ онъ однажды, объясняя эту притчу. Видите злыхъ христіанъ среди добрыхъ. Исторгнуть хотите вы злыхъ,— успокойтесь, еще не время жатвы. Пусть придетъ (Господь) и найдетъ васъ пшеницей. Что негодуете? зачѣмъ съ недовольствомъ смотрите на злыхъ, смѣшанныхъ съ добрыми? въ полѣ съ вами они могутъ быть, въ житницѣ же не будутъ» [1]). Такъ же точно, разсуждая о ловлѣ рыбъ апостолами на Тиверіадскомъ озерѣ, прежде страданія Господа (Лук. V, 1—11) и послѣ Его воскресенія (Іоан. XXI, 1—14), проповѣдникъ усматриваетъ въ этой двукратной ловлѣ указаніе на судьбы церкви Христовой въ разные періоды ея существованія: до всеобщаго суда, когда въ числѣ членовъ ея оказываются добрые и злые, и послѣ этого суда, когда въ ней будутъ только добрые члены. «Въ этихъ двухъ ловляхъ рыбъ знаменуется, говоритъ онъ, церковь, какова она есть теперь, и какою будетъ въ воскресеніи мертвыхъ. Теперь она имѣетъ безъ числа много и добрыхъ, и злыхъ, послѣ же воскресенія мертвыхъ она будетъ имѣть опредѣленное число однихъ только добрыхъ» [2]). Поэтому, если блаж. Августинъ и совѣтуетъ слушателямъ своимъ отдѣляться отъ злыхъ въ здѣшней жизни, то лишь сердцемъ, не разрывая, до поры до времени, внѣшней связи съ ними.

[1]) „Sacramentum tamen Dei vivi nec in mortuo moritur."—Augustini—Contra litteras Petiliani—lib. II, 15,—opera omnia, tom. IX, col. 262.

[2]) Sermo 292, n. 7, col. 1325—26.

[3]) Sermo. 292, n. 6, 8, col. 1323—26. Сн. Augustini—Contra Cresconium Donatistam—lib. IV, n. col. 557. De Baptismo contra Donatistas—lib. IV n. 27—28, col. 172—173. Contra epistolam Parmeniani—lib. II, n. 23, col. 67. Contra litteras Petiliani Donatistae—lib. I, n. 9, col. 250, lib. III, n. [illegible], col. 364—66.—Opera omnia, tom IX.

[1]) Sermo 73, n. I, col. 470. Ср. Sermo 15, n. 6, col. 119. Sermo 47, n. 6, col. 296. Sermo 88, n. 21, col. 550. Contra Gaudentium Donatistarum episcopum—lib. II, cap. V, VI,—opera omn. tom. IX, col. 744—45. Contra epistolam Parmeniani—lib. II, n. 5, lib. III, n. 13, 17. 18, 19.—Opera omn. tom. IX, col. 92, 95—97.

[2]) Sermo 248, n. 1, col. 1159. Ср. Sermo 249, n. 2, col. 1161—62; Sermo 250 и др.

«Пусть никто прежде времени не оставляетъ гумна, пусть терпитъ солому на току, пусть терпитъ ее теперь, въ житницѣ ея не будетъ. Придетъ Господь (ventilator), Который отдѣлитъ злыхъ отъ добрыхъ. Будетъ тогда и тѣлесное раздѣленіе, коему предшествуетъ теперь только духовное. Отъ злыхъ отдѣляйтесь всегда, до времени осторожно соединяясь съ ними тѣломъ» [1]). При этомъ не только не слѣдуетъ относиться къ дурнымъ членамъ церкви съ какимъ-либо презрѣніемъ и высокомѣріемъ, а должно любить ихъ и заботиться, чтобы они исправились (reprehendite, corripite, coercete) [2]). Высокомѣрно считая себя чистыми, удаляясь отъ всякаго общенія съ членами церкви, которые кажутся имъ недостойными, донатисты нарушали, такимъ образомъ, единство и миръ церкви и сами по причинѣ своего высокомѣрія и злобной нетерпимости отнюдь не могли быть названы достойными членами ея. Если бы сами они были чисты, были «пшеницей», то терпимо, съ любовію относились бы и къ плевеламъ, и не было бы раздѣленія въ церкви. «Кто, говоритъ однажды проповѣдникъ, преуспѣваетъ въ церкви, тотъ долженъ снисходительно относиться къ дурнымъ членамъ ея. Впрочемъ, такой и не указываетъ на нихъ, тогда какъ многіе дурные ропщутъ противъ дурныхъ, подобно тому, какъ одинъ здоровый легче выноситъ сообщество двухъ больныхъ, чѣмъ двое больныхъ могутъ выносить другъ друга. Итакъ, заповѣдую вамъ, братія, вотъ что: церковь этого вѣка представляетъ собою гумно, часто я говорилъ объ этомъ, часто,— и содержитъ она въ себѣ пшеницу и плевелы. Пусть же никто не требуетъ удаленія всѣхъ плевелъ до наступленія вѣянія. Пусть никто прежде дня вѣянія не оставляетъ гумна, подъ предлогомъ, какъ бы, нежеланія терпѣть грѣшниковъ, чтобы самому не оказаться внѣ гумна... Тотъ страшится присутствія дурныхъ членовъ, кто не надѣется на Господа. Отсюда произошли раздѣленія. Вострепетали (донатисты) среди грѣшниковъ, хотя сами они были худшими, и, считая себя чистыми, не захотѣли быть среди осквернennыхъ. О, если бы

[1]) Sermo 88, n. 19, col. 549. Ср.Enarrat. in ps. 25, II, n. 5, col. 190—91. Enarrat. in ps. 6, n. 9, col. 95. Sermo 213, n. 2, col. 1092—93. Sermo 249, n. 2, col. 1161—62; Sermo 73, n. 4, col, 471—72.

[2]) Sermo 88, 19, 549. Ср. Sermo 302, 10, 1389.

сами они были пшеницею, тогда до времени вѣянія терпѣли бы солому на гумнѣ. Но такъ какъ оказались они плевелами (palea), то выдулъ ихъ вѣтеръ прежде вѣянія и разсѣялъ по терніямъ» [1]).

Самую общину донатистовъ поэтому отнюдь нельзя назвать обществомъ «святыхъ», какъ они называли себя. Она, община эта, шатка и не законна, что доказывается, по мнѣнію проповѣдника, уже тѣмъ, что, вмѣсто характера каѳоличности, присущаго истинной церкви, общество донатистовъ носитъ въ себѣ духъ партійности и сектантства.

Въ глазахъ блаженнаго Августина, какъ уже было сказано, церковь является воплощеніемъ всемірнаго единства, которое требуется закономъ боговластія во вселенной. Отсюда, для проповѣдника только та церковь истинная церковь, которая имѣетъ характеръ каѳоличности и приближается къ идеалу всемірности, всемірнаго единства и согласія. «Много есть, заявляетъ блаженный Августинъ, такого, что удерживаетъ меня въ лонѣ церкви. Удерживаетъ согласіе народовъ и племенъ, удерживаетъ авторитетъ, освященный чудесами, укрѣпленный надеждой, усиленный любовію, утвержденный древностію... удерживаетъ, наконецъ, самое наименованіе «каѳолической» (catholicae), которое не безъ основанія среди многихъ еретическихъ обществъ удержала одна только (истинная) церковь, такъ что, хотя всѣ еретики желаютъ называться каѳоликами (cum omnes haereticі se catholicos dici velint), однако, всякому чужеземцу, спрашивающему, гдѣ бываетъ собраніе каѳоликовъ, никто изъ еретиковъ не осмѣливается указать на свою базилику или на свой домъ» [2]). «Я ли, несчастный, говоритъ онъ еще въ другомъ мѣстѣ, усумнюсь въ истинности той вѣры, которую я вижу широко распространенной между народами и засвидѣтельствованной церквами, разсѣянными по всей землѣ!..» [3]).

[1]) Enarrat. in ps. 25, II. n. 5—6, col. 190—91. Ср. De Baptismo contra Donatistas—lib. I, n. 22.—Opera omnia, tom. IX. De catechisandis rudibus—cap. XIX, n. 31, cap. XXV, n. 48—opera omnia, tom. VI, col. 333—34, 343—44.

[2]) Augustini—Contra epistolam Manichaei, quam vocant Fundamenti—n. 5.—Opera omnia, tom. VIII, col. 175.

[3]) August.—De moribus Catholicae Ecclesiae—lib. I, n. 61,—Opera omn. tom. I, col. 1335.

На этотъ-то вселенскій характеръ церкви и указываетъ нерѣдко проповѣдникъ въ опроверженіе донатистовъ, община которыхъ сосредоточивалась лишь въ незначительной сравнительно части тогдашняго міра, главнымъ образомъ, въ Африкѣ [1]). «Церковь, говоритъ онъ, по всей землѣ распространена. Не я провозглашаю то. Пророки и апостолы возвѣстили это. Самъ Богъ возвѣстилъ такъ» [2]). Въ бесѣдѣ 265-й, коснувшись словъ Господа, сказанныхъ Имъ ученикамъ Своимъ предъ вознесеніемъ на небо: «и будете Мнѣ свидѣтелями во Іерусалимѣ и во всей Іудеѣ, и Самаріи, и даже до края земли» (Дѣян. I, 8), проповѣдникъ находитъ, что въ этихъ словахъ предуказывается церковь и возвѣщается ея единство. «Никто поэтому пусть не говоритъ мнѣ, заключаетъ онъ отсюда, вотъ здѣсь или тамъ церковь. Пусть смолкнетъ человѣческое высокомѣріе, пусть принимается Божественное предсказаніе, пусть держится истинное обѣтованіе» [3]). Такимъ образомъ, уже вселенскимъ характеромъ церкви, съ одной стороны, доказывается ея истинность, съ другой, — изобличается лживость всѣхъ остальныхъ, отдѣлившихся отъ нея религіозныхъ обществъ, неимѣющихъ характера каѳоличности [4]). «Тотъ, поучаетъ однажды блаж. Августинъ своихъ слушателей, Кто учениковъ Своихъ сдѣлалъ ловцами людей, въ дѣйствіи сѣтей Своихъ заключилъ всякій родъ достовѣрности. Если нужно вѣрить множеству, что многочисленнѣе церкви, распространенной по всему кругу земному? Если нужно вѣрить богатымъ, пусть видятъ

[1]) Внѣ Африки донатисты имѣли незначительное количество послѣдователей въ Римѣ и небольшую общину въ Испаніи.—См. Робертсонъ.—Исторія христіанской церкви, т. I, стр. 181, СПБ. 1900 г.—Кн. Евгеній Трубецкой. Религіозно-общественный идеалъ западнаго христіанства въ V вѣкѣ, ч. I. Міросозерцаніе блаж. Августина, стр. 112 Москва 1892 г.

[2]) Sermo 47, n. 17, col. 305. См. также S. 46, n. 33—34, col. 289. In Joannis Evangel. tract. 13, n. 3, 14, col. 1493, 1500.

[3]) Sermo 265, n. 6, col. 1221—22.

[4]) Подробно мысли эти раскрываетъ бл. Августинъ въ своемъ сочиненіи „De unitate Ecclesiae“ (opera omnia, tom. IX), которое имѣетъ форму посланія пастырскаго къ пасомымъ. См. также его сочиненіе „Contra Cresconium“—lib. III, n. 70—77,—opera omnia, tom. IX, col. 534—38.

всѣ, сколько богатыхъ она захватила; если нужно вѣрить бѣднымъ, пусть посмотрятъ на тысячи бѣдныхъ; если знатнымъ,—въ ней уже почти вся знать; если царямъ, пусть знаютъ, что и они подчинились Христу; если ораторамъ, ученымъ, мудрымъ, пусть поглядятъ, сколько ораторовъ, сколько ученыхъ, сколько мудрецовъ этого вѣка уловлено тѣми рыбарями (т.-е., апостолами)» [1]).

Будучи внѣ церкви, донатисты и всѣ, вообще, лишенные церковнаго общенія еретики не могутъ получить и спасенія, потому что только въ церкви дѣйствуетъ освящающая благодать Св. Духа. Церковь сравниваетъ проповѣдникъ съ организмомъ человѣческимъ. Тѣло человѣка имѣетъ много членовъ. Но всѣ они двигаются и живутъ однимъ духомъ. Если, напримѣръ, какой-либо членъ будетъ оторванъ отъ тѣла, то духъ не слѣдуетъ за нимъ, и онъ дѣлается мертвымъ. «Что есть духъ нашъ, т.-е., душа наша, въ отношеніи къ членамъ нашимъ, то же есть Духъ Святый въ отношеніи къ членамъ Христовымъ, къ тѣлу Христову, которое есть церковь» [2]). Члены нашего тѣла находятся въ такомъ взаимоотношеніи между собою, что всякій членъ страдаетъ въ случаѣ страданія одного изъ нихъ [3]). Но могутъ быть и въ организмѣ человѣка омертвѣлые члены, оторванные отъ общенія съ духомъ, которые не живутъ общею жизнію организма и не раздѣляютъ его радостей и скорбей. Такъ и въ организмѣ церковномъ могутъ быть члены омертвѣвшіе, т.-е., лишенные общенія съ Духомъ Святымъ. Это члены, не имѣющіе духа любви и единства. Какъ въ тѣлѣ омертвѣвшій членъ ничего не представляетъ, кромѣ одной формы, и не имѣетъ жизни, такъ и всякій человѣкъ, находящійся внѣ общенія Духа Святаго, и такъ или иначе отдѣлившійся отъ церкви, является мертвымъ членомъ, имѣющимъ лишь одинъ внѣшній видъ, одну бездушную форму. «Ищешь у него таинства, находишь; ищешь крещенія, находишь; ищешь символа, находишь. Но все это форма. Если нѣтъ внутри духа, на-

[1]) Sermo 51, n. 4, col. 335—36.

[2]) S. 268, 2, 1232. Сн. S. 267, 4, 1231.

[3]) „Si unum membrum dolet alicunde, compatiuntur omnia membra“.—S. 268, 2, 1232.

прасно хвалишься формою» [1]). Этотъ духъ внутренній въ отношеніи къ членамъ церкви есть духъ единенія и любви. Только обладающій любовію и стремящійся къ единенію можетъ быть истиннымъ живымъ членомъ церкви, потому что онъ находится въ тѣсномъ единеніи съ душею всего церковнаго организма, Духомъ Святымъ, и чрезъ общеніе любви принимаетъ участіе во всѣхъ благодатныхъ дарахъ церкви. «Вотъ ты имѣешь таинство, и я признаю это, говоритъ проповѣдникъ, обращая свою рѣчь къ донатистамъ. Имѣешь ты форму, но все-таки ты вѣтвь, оторванная отъ лозы. Показываешь ты форму, а я ищу корня. Но гдѣ корень, если не въ любви»? [2]). Какъ вѣрующій чрезъ любовь становится нераздѣльнымъ членомъ единаго организма церкви, которая движется Духомъ Святымъ, и какъ онъ дѣлается чрезъ то причастникомъ излитой на нее полноты благодатныхъ даровъ, о томъ блаженный Августинъ неоднократно говоритъ въ проповѣдяхъ своихъ. Вотъ, напримѣръ, одно изъ прекрасныхъ и глубокомысленныхъ его разсужденій по этому вопросу: «что же, братія, обращается проповѣдникъ къ слушателямъ въ одной изъ своихъ бесѣдъ на Евангеліе отъ Іоанна, если принимающій теперь таинство крещенія и вѣрующій во Христа, не говоритъ языками всѣхъ народовъ, должно ли думать поэтому, что онъ не получилъ Св. Духа? да не будетъ, чтобы такое дерзновеніе искушало сердце наше. Знаемъ мы, что всякій (крещенный) получаетъ Св. Духа, но настолько получаетъ, насколько сосудъ вѣры своей приближаетъ къ источнику. Но, если получаетъ, почему, скажетъ кто-либо, никто не имѣетъ дара языковъ (quare nemo loquitur linguis omnium gentium)? Потому, отвѣчаетъ проповѣдникъ, что сама церковь уже говоритъ языками всѣхъ народовъ. Прежде церковь была только въ одномъ племени, когда получила чудесный даръ языковъ. Говоря тогда языками всѣхъ народовъ, она предуказывала будущее, когда, чрезъ распространеніе между всѣми племенами, будетъ говорить на всѣхъ языкахъ. Кто не въ этой церкви, тотъ не получаетъ теперь Духа Святаго... Если же имѣетъ онъ Духа Святаго, пусть докажетъ это тѣмъ знаменіемъ, которое тогда

[1]) S. 268, 2, 1232—33.

[2]) In. Joannis Evangel. tract, XIII, 16, 1501.

апостоламъ дано было. Пусть говоритъ разными языками. Но самъ то ты, спрашиваетъ себя блаженный Августинъ устами противника, говоришь ли разными языками? Несомнѣнно говорю, отвѣчаетъ онъ, потому что всякій языкъ есть и мой языкъ, т.-е., того тѣла, членомъ котораго являюсь я. Распространенная по всему міру между разными народами церковь говоритъ разными языками. Она есть тѣло Христово, а ты членъ въ этомъ тѣлѣ. И такъ какъ ты являешься членомъ того тѣла, которое говоритъ всѣми языками, вѣрь, что и ты говоришь всѣми языками. Единство членовъ держится любовію. И это единство говоритъ теперь такъ, какъ говорилъ тогда одинъ человѣкъ. Получаемъ, слѣдовательно, и мы Духа Святаго, если любимъ церковь, если связуемся любовію...Станемъ вѣрить, братія, что насколько кто любитъ церковь Христову, настолько становится причастникомъ даровъ Духа Святаго... Если ты любишь единство церковное, для тебя имѣетъ всякій все, что бы онъ ни имѣлъ въ немъ (этомъ единствѣ). Изгони ненависть, и твоимъ будетъ то, что я имѣю. Изгоню я ненависть, и моимъ будетъ то, что ты имѣешь» [1]). Проповѣдникъ поясняетъ это далѣе примѣрами изъ взаимоотношенія между членами человѣческаго тѣла. «Одинъ глазъ обладаетъ способностью зрѣнія въ тѣлѣ. Но ужели онъ для себя только видитъ? и для руки онъ видитъ, и для ноги, и для прочихъ членовъ. Потому что, если ударъ какой угрожаетъ, напр., ногѣ,—глазъ старается замѣтить это и предотвратить опасность. Равнымъ образомъ помощью рукъ совершаетъ человѣкъ разнообразныя дѣла свои (opera). Но ужели для себя только трудится рука? и для глаза трудится и, если ударъ какой-либо направленъ не въ руку, а въ лице, развѣ говоритъ рука: не двинусь съ мѣста, не тронусь, такъ какъ это меня не касается. Такъ нога служитъ всѣмъ членамъ, такъ языкъ говоритъ за всѣхъ. Такъ и мы имѣемъ Духа Святаго, если любимъ церковь. Любимъ же, если пребываемъ въ ея союзѣ и любви» [2]).

[1]) In. Joannis Evangel. tractat. XXXII, n. 7—8, col. 1645—46. Cн. Augustini—Contra litteras Petiliani Donatistae—lib. II, n. 74,—Opera omn., tom. IX, col. 284. De Baptismo contra Donatistas—lib. Щ, n. 21, — Opera omn., tom. IX, col. 148—49.

[2]) In Joannis Evangel. tract. XXXII, 7, col. 1646.

Церковь Христову составляютъ, по мнѣнію проповѣдника, не только вѣрующіе во Христа, теперь живущіе на землѣ, но и ранѣе жившіе, а также и вѣрующіе, имѣющіе явиться потомъ до конца видимаго міра. «Она есть вся совокупность святыхъ, составляющихъ одно общество (totus populus sanctorum ad unam civitatem pertinentium). Это общество (civitas) есть тѣло Христово, глава его Христосъ. Здѣсь и ангелы являются нашими согражданами. Но мы, какъ странствующіе еще, испытываемъ скорби (laboramus), а тѣ (ангелы) ожидаютъ пришествія нашего» [1]).

Касаясь вопроса объ отношеніи настоящей земной церкви (Ecclesia peregrina) [2]) къ церкви небесной, церкви святыхъ (Ecclesia immanens in coelo) [3]), проповѣдникъ говоритъ, что общеніе между тою и другою церковью состоитъ, съ одной стороны, въ благоговѣйномъ почитаніи членами земной церкви святыхъ церкви небесной, а съ другой, въ благодатномъ и благотворномъ содѣйствіи святыхъ вѣрующимъ, принадлежащимъ къ земной церкви. Въ бесѣдахъ своихъ онъ часто напоминаетъ слушателямъ о почитаніи святыхъ и мучениковъ. Однако же это почитаніе святыхъ должно быть далекимъ отъ языческаго политеизма. Почитая мучениковъ, христіане должны прославлять Бога, давшаго имъ благодать мученичества. «Мучениковъ нашихъ не считаемъ мы за боговъ и не почитаемъ, какъ боговъ» [4]). Не имъ христіане строятъ храмы и алтари, не имъ жертвы приносятъ, не имъ священники служатъ (offerunt). Все это воздается Богу. «Хотя и имѣютъ св. мученики мѣста освященныя... однако мы не почитаемъ ихъ вмѣсто Христа. Слышали ли вы когда, чтобы я или другой кто при гробницѣ св. Ѳеогениса говорили: приношу тебѣ, святый Ѳеогенисъ, или: приношу тебѣ, Петръ, приношу тебѣ, Павелъ? никогда вы не слыхали этого. И если скажетъ тебѣ кто-нибудь: неужели ты не почитаешь Петра? отвѣчай то же, что̀ сказалъ Евлогій

[1]) Enarrat. in ps. 90, S. II, n. 1, col. 1159. Сн. Enarrat. in ps. 130, n. 4. col. 1776. Enchiridion sive de fide, spe et charitate—cap. LXI,—August.—Opera omn. tom. VI, col. 260—61.

[2]) Enarrat. in ps. 149, 5, 1952.

[3]) Ibidem.

[4]) Sermo 273, 7, 1251.

о Фруктуозѣ: я не Петра почитаю, а Бога, котораго чтитъ и Петръ. Тогда только будетъ любить тебя Петръ» [1]). Въ частности, прославляя и почитая мучениковъ, мы прославляемъ ихъ твердость въ страданіяхъ, которую они могли проявить только при помощи Божіей. Безъ Бога мученики не побѣждали бы. Если бы и побѣждали страхъ смерти, то діавола не могли бы побѣдить. Случается, что и безъ помощи Божіей люди побѣждаютъ скорби. Но въ этомъ случаѣ, будучи побѣждены діаволомъ, они отъ него и помощь получаютъ, преодолѣвая мученія не терпѣніемъ, а ожесточеніемъ (non habentes patientiam, sed duritiam) [2]).

Возлюбивши Бога до готовности умереть за Него, и сдѣлавшись друзьями Христовыми, святые не нуждаются въ молитвахъ за нихъ къ Богу, а, напротивъ, вѣрующіе, живущіе на землѣ, могутъ себя ввѣрять ихъ молитвамъ. «За мучениковъ не молится церковь (земная), но скорѣе сама полагается на ихъ молитвы» [3]). «Столь совершенными вышли они изъ этой жизни, что не нуждаются въ нашей помощи, а сами являются ходатаями нашими» [4]). Молиться за мучениковъ—значитъ даже оскорблять ихъ, по мысли проповѣдника [5]). Но молясь святымъ, церковь земная отнюдь не умаляетъ тѣмъ самымъ чести Единаго Ходатая своего Христа Іисуса, потому что святые не сами собой, не своею силою помогаютъ намъ, а силою Того, съ Кѣмъ соединяются они, и къ Коему прилѣпляются, какъ наилучшіе члены къ главѣ (cui capiti perfecta membra cohaeserunt) [6]). Самыя тѣла умершихъ святыхъ прославляетъ Богъ, сообщая имъ чудесную

[1]) Sermo 273, 7, 1251. См. также S. 313, 2, 1423. Enarrat. in ps. 96, 12, 1245—46. Сн. De civitate Dei—lib. VIII. cap. XXVII, opera omn. tom. VII. col. 256 Contra Faustum manichaeum—lib. XX, cap. XXI,—opera omn om. VIII, col. 384—85. De vera Religione—cap. LV, n. 108,—opera omn.—tom III, I, col. 189.

[2]) Sermo 283, 4, 1287. См. также S. 284, 9, 1289—90; S. 299, n. 3. 1369; S. 333, 1, 1464.

[3]) Sermo 284, 5, 1291.

[4]) Sermo 285, 5, 1295. См. также S. 316, 5, 1434; S. 319, 6, 1442; Enarrat in ps. 85, 24, 1099.

[5]) „Injuria est enim pro martyre orare, cujus nos debemus orationibus commendari".—S. 159, n. 1, col. 868.

[6]) Sermo 285, n. 5, col. 1295,

силу, чтобы оставшіеся въ живыхъ по этому прославленію останковъ святыхъ могли судить о томъ, какой великой славы удостоиваются ихъ души [1]). Вмѣстѣ съ тѣмъ Господь прославляетъ тѣла или мощи святыхъ совсѣмъ не для славы ихъ, въ каковой славѣ они, какъ достигшіе небесной вѣчной славы, уже не нуждаются, но для утѣшенія и молитвеннаго назиданія вѣрующихъ (ad memorias orationum) [2]).

Но если святые Божіи угодники не требуютъ нашихъ молитвъ за нихъ къ Богу, то для другихъ умершихъ христіанъ совершаемыя за нихъ молитвы, приношенія и дѣла милосердія бываютъ не безполезны, но только въ томъ случаѣ, если они умерли въ вѣрѣ, въ общеніи Тѣла и Крови Христовыхъ. «Нельзя сомнѣваться, говоритъ проповѣдникъ, что молитвы святой церкви, спасительное жертвоприношеніе (sacrificium salutare,—указывается на таинство Евхаристіи) и дѣла милосердія, совершаемыя за души умершихъ, помогаютъ имъ, такъ что бо́льшей милости удостоиваются они отъ Бога, чѣмъ заслуживали бы по грѣхамъ своимъ. Такъ отцами намъ передано и всею церковію заповѣдуется, чтобы совершались моленія и возносилась (безкровная) жертва за тѣхъ, которые умерли въ общеніи тѣла и крови Христовыхъ. Когда же въ память ихъ (eorum commendandorum causa) совершаются дѣла милосердія, кто усумнится, что отъ этого бываетъ польза тѣмъ, за которыхъ не напрасно возносятся молитвы къ Богу? не подлежитъ сомнѣнію, что все это полезно умершимъ, однако только тѣмъ, которые такъ жили до смерти, что все подобное (совершаемыя за нихъ молитвы и дѣла милосердія) можетъ быть полезно для нихъ. Кто же умираетъ безъ вѣры, дѣйствующей любовію (quae per dilectionem operatur), и ея таинъ, за того напрасны бываютъ и дѣла благочестія, коего не имѣлъ онъ, пока жилъ здѣсь на землѣ» [3]). Впрочемъ, это не значитъ, что мертвые пріобрѣтаютъ какія-то новыя заслуги, когда совершаются

[1]) Sermo 275, 3, 1255.—„Для чего являетъ Богъ дивныя дѣла около тѣлъ усопшихъ святыхъ, если не для того, чтобы ясно было отсюда, въ какой великой почести находятся ихъ души, если даже бездыханное тѣло прославляется такимъ дѣйствіемъ божественной силы“?

[2]) Sermo 277, n. 1, col. 1257.

[3]) Sermo 172, n. 2, col. 936—37.

за нихъ какія-либо дѣла милосердія, а только къ предшествующимъ ихъ благимъ дѣламъ прилагаются эти послѣдующія, (sed eorum praecedentibus consequentia ista redduntur), или, иначе говоря, молитвы, возносимыя за умершихъ, и дѣла благотворенія, совершаемыя за нихъ, могутъ быть имъ полезны, когда земная жизнь умершихъ бываетъ не чужда добродѣтели настолько, чтобы дѣлать полезными сопутствующія имъ по смерти со стороны оставшихся живущихъ молитвы и прочія дѣла христіанскаго благочестія. Такимъ образомъ, всякій умирающій получаетъ послѣ смерти только то, что заслужилъ во время земной жизни своей [1]).

О загробномъ состояніи душъ умершихъ проповѣдникъ учитъ, что для добрыхъ это будетъ состояніе покоя, а для злыхъ—состояніе мученія. Однако и то и другое—и покой, и мученіе,—предназначенные для умершихъ, пока до всеобщаго суда ничтожны въ сравненіи съ тѣмъ блаженствомъ и тѣми муками, которыя имѣютъ наступить послѣ этого суда. Теперь, по смерти, праведные (qui bonas causas habent) идутъ въ мѣсто покоя, а грѣшники (qui autem malas habent causas) въ мѣсто мученія. Это состояніе покоя для праведниковъ и мученія для грѣшниковъ по отношенію къ блаженству и мученію, имѣющимъ наступить послѣ всеобщаго воскресенія, можно уподобить тому состоянію блаженства или скорби, которое человѣкъ иной разъ испытываетъ во снѣ, сравнительно съ тѣми радостями или скорбями, кои приходится ему переживать въ дѣйствительности [2]).

Часто останавливается блаженный Августинъ въ своихъ проповѣдяхъ на эсхатологическихъ вопросахъ: о воскресеніи мертвыхъ, о всеобщемъ судѣ, о вѣчномъ блаженствѣ праведниковъ и вѣчномъ же наказаніи грѣшниковъ послѣ суда. Къ обсужденію этихъ вопросовъ побуждался проповѣдникъ не только тѣмъ, что они относятся къ кореннымъ, насущнымъ вопросамъ человѣческаго существованія, отъ такого или иного разрѣшенія которыхъ зависитъ такое или иное направленіе самой жизни, но и особыми обстоятель-

[1]) Sermo 172, n. 2,—col. 937.

[2]) Sermo 328, n. 5, col. 1454. См. также In Joannis Evangel. tractat. 49, 10, 1751. Сн. De civitate Dei—lib. XXI. cap. XIII.—Opera omn. tom. VII, col. 728.

ствами своего времени. Какъ уже выше говорено было, многіе изъ современныхъ блаженному Августину христіанъ смущались упреками со стороны язычниковъ, что, съ распространеніемъ вѣры христіанской, не только не увеличилось земное благосостояніе людей, а, напротивъ, бѣдствія земной жизни замѣтно умножились, и самое государство римское близко было къ паденію. Въ виду тѣхъ потрясеній внѣшнихъ, коимъ подвергалось римское государство во дни Августина, современники его чувствовали себя какъ бы «на вулканѣ, который своимъ изверженіемъ могъ ежечасно поглотить ихъ со всею ихъ цивилизаціей; но чѣмъ менѣе былъ для нихъ обезпеченъ завтрашній день, тѣмъ глубже они погружались въ самые затаенные религіозные вопросы» [1]), между коими не послѣднее мѣсто занимаютъ и вопросы эсхатологіи. Кромѣ того, въ самомъ христіанскомъ обществѣ распространялись отъ язычниковъ же заимствованныя отрицательныя воззрѣнія, подрывавшія вѣру въ промыслъ Божій, въ воскресеніе мертвыхъ и въ будущую жизнь за гробомъ. Бѣдствія земной жизни, излишняя погоня за матеріальными благами, преувеличенное значеніе, которое придавалось имъ не только язычниками, но и христіанами, чуждыми упованія своей вѣры, весьма часто наблюдаемое въ мірѣ несоотвѣтствіе между добродѣтелью и благосостояніемъ людей, все это устремляло мысль проповѣдника къ небу, къ надеждѣ воскресенія и будущей блаженной жизни. Здѣсь, въ этой надеждѣ, самъ онъ находилъ и другимъ указывалъ смыслъ и цѣль настоящей жизни и примиреніе съ печальной земной дѣйствительностью. По его взгляду, наша настоящая земная жизнь, строго говоря, не есть жизнь. Въ сравненіи съ будущей жизнію она скорѣе можетъ быть названа смертію, потому что соединяется съ постояннымъ страхомъ и боязнью, что все это земное окончится. Отъ такого постояннаго страха рождается постоянное мученіе, а гдѣ мученіе, тамъ можно ли говорить о жизни. Разсуждая такъ, блаженный Августинъ приходитъ къ выводу, что нѣтъ жизни, кромѣ какъ только блаженной, и что такой блаженной жизнію можетъ быть только жизнь вѣчная. «Вотъ, говоритъ проповѣдникъ, когда мы достигнемъ жизни (къ чему прибавлять вѣчной

[1]) Проф. В. Герье—„Блаженный Августинъ“, стр. 363.

или блаженной, разъ сказано—жизни, потому что та только и есть жизнь, которая вѣчна и блаженна), когда достигнемъ жизни, тогда истинно узнаемъ, что эта жизнь будетъ вѣчной. Если не будетъ въ насъ этого знанія, этой увѣренности, что мы всегда будемъ жить тою жизнію, то будетъ страхъ. Если же будетъ страхъ, то и мученіе не плоти, но, что еще хуже, мученіе духа (cordis). А гдѣ мученіе, какое блаженство тамъ»? [1]). Вслѣдствіе краткости своей земная жизнь подобна сну. Блага ея непрочны, и удовольствія отъ нихъ такъ мимолетны, какъ мимолетны богатства бѣдняка, видѣнныя имъ во снѣ [2]). Та же, вѣчная блаженная жизнь есть дѣйствительная истинная жизнь, потому что не будетъ тамъ никакого безпокойства, никакой опасности, никакого искушенія, никакой боязни, а одно безконечное блаженство [3]). Касаясь послѣднихъ эсхатологическихъ событій, проповѣдникъ стоитъ на почвѣ обще-церковнаго ученія [4]). Вѣчная блаженная жизнь имѣетъ наступить послѣ всеобщаго воскресенія мертвыхъ. «Обѣщано намъ

[1]) Sermo 306, n. 7, col. 1404. См. также In Joannis Evangel. tractat. 45. n. 2, col. 1720. Sermo 84, n. 2, col. 520. Enarrat. in ps. 118, s. 19, n. 4. col. 1555. Сн. Augustini—Epist. 56, n. 2,—opera omn. tom. II, col. 223, De civitate Dei—lib. XX, cap. VI, n. 2,—opera omn. tom. VII, col. 666.

[2]) Sermo 345, n. 1, col. 1518.

[3]) Sermo 19, n. 5, 135—36. Сн. Sermo 302, 8, 1384.

[4]) Нѣкоторое время, впрочемъ, блаженный Августинъ держался хиліастическаго взгляда о тысячелѣтнемъ царствованіи святыхъ на землѣ. Такъ, въ одной изъ бесѣдъ своихъ онъ говоритъ слѣдующее: „будетъ Господь царствовать на землѣ со святыми Своими, и будетъ имѣть здѣсь церковь, куда не войдетъ ни одинъ грѣшникъ (malus), церковь избранную (separatam) и очищенную отъ всякаго сквернаго помысла“ (Sermo 259, n. 2, col. 1197). Потомъ Августинъ отказался отъ этого мнѣнія. Въ 7 гл. 20 кн. своего произведенія „О градѣ Божіемъ“ онъ говоритъ о хиліазмѣ: „мнѣніе это могло бы быть до нѣкоторой степени терпимо, если бы предполагалось, что въ эту субботу святые будутъ имѣть духовныя радости отъ присутствія Господня. Когда то и мы думали такъ; но какъ скоро утверждаютъ, что воскресшіе въ то время будутъ предаваться самымъ неумѣреннымъ плотскимъ пиршествамъ на которыхъ будетъ столько пищи и питья, что они не только не будутъ соблюдать умѣренности, но превысятъ мѣру самого невѣрія, никто, кромѣ плотскихъ, никоимъ образомъ повѣрить этому не можетъ“.—(Твор. часть 6, стр. 193, русск. перев. Ср. 30 гл. 22 кн.). Ср. Красинъ.—„Твореніе блаж. Августина De civitate Dei какъ апологія христіанства въ его борьбѣ съ римскимъ язычествомъ“—стр. 324. Казань 1873. В. Герье.—„Блаженный Августинъ“, стр. 615, Москва 1910 г.

воскресеніе плоти, уничтоженіе смерти, жизнь вѣчная вмѣстѣ съ ангелами. Все это мы вмѣстѣ получимъ. Покой, который послѣ смерти дается, всякій получаетъ, если только онъ заслуживаетъ того, тотчасъ, какъ только умретъ. Одни въ этомъ покоѣ давно, другіе не такъ давно, одни скончались недавно, а другіе почти уже забыты. Когда же пробудятся отъ этого сна смерти, вмѣстѣ всѣ получатъ обѣщанное» [1]). Самое воскресеніе мертвыхъ произойдетъ быстро, въ мгновеніе ока, и тѣло воскресшихъ будетъ подобно тѣлу воскресшаго Господа [2]). Воскресеніе Христово служитъ именно основаніемъ нашей вѣры въ будущее всеобщее воскресеніе и залогомъ его [3]). Самое же чудо воскресенія Христова не подлежитъ никакому сомнѣнію. «Если мы лжемъ, говоритъ проповѣдникъ, вопроси лице земли. Многое, что обѣщано было, уже совершилось. Многое, служившее предметомъ надежды, исполнилось. По всему міру распространена вѣра христіанская. Не осмѣливаются противорѣчить воскресенію Христа даже тѣ, которые еще не увѣровали въ Него. Свидѣтельствуетъ небо, свидѣтельствуетъ земля, свидѣтельствуютъ высшіе (testimonium ab angelis), свидѣтельствуютъ низшіе (testimonium ab inferis). Что не свидѣтельствовало бы объ этомъ?» [4]). Истина будущаго воскресенія плоти нашей, залогомъ чего служитъ воскресеніе Іисуса Христа изъ мер-

---

[1]) In Joannis Evangel. tract. 49, 10, 1751—52.

[2]) Sermo 227, n. 12, 1264. „Дивимся мы чрезвычайной и невѣроятной если бы только мы сами не испытывали этого, быстротѣ дѣйствій зрительныхъ лучей въ глазахъ нашихъ. Но удивительнѣе будетъ быстрота того духовнаго тѣла, которое получимъ мы. Въ мгновеніе ока воскреснетъ оно. Далѣе, какъ извѣстно, Господь нашъ проникалъ Своимъ тѣломъ и сквозь запертыя двери, что является недоступнымъ и для зрѣнія нашего. Послѣ Своего воскресенія Онъ внезапно явился собраннымъ въ одномъ домѣ ученикамъ при запертыхъ дверяхъ (Іоанн. XX, 19). Гдѣ не можетъ проникнуть лучъ зрѣнія, тамъ могъ Онъ пройти Пусть не говоритъ никто, что это возможно было только для тѣла Господа и невозможно для нашего. Повѣрь Духу Святому, говорящему чрезъ апостола. Вѣдь о Томъ же Господѣ говорится, что Онъ уничиженное тѣло наше преобразитъ такъ, что оно будетъ сообразно славному тѣлу Его“ (Филипп. Ш, 21). Ср. S. 362, 20, 1624.

[3]) Enarrat. in. ps. 129, n. 7, col. 1700—1701. См. также S. 361. 17, 1609; S. 362, 10, 1617.

[4]) Sermo—361, 8, 1603.

твыхъ, можетъ находить также свое подтвержденіе и въ обыденныхъ явленіяхъ окружающей насъ видимой природы. Проповѣдникъ указываетъ въ доказательство этой истины на постоянно наблюдаемые въ жизни факты: на сонъ и пробужденіе отъ него, на ежемѣсячное появленіе и исчезновеніе луны, на распусканіе и опаданіе листьевъ на деревьяхъ и т. п. Вотъ какъ говоритъ онъ объ этомъ въ одной изъ бесѣдъ своихъ: «вся тварь, если только не глухи мы къ ея голосу, свидѣтельствуетъ о воскресеніи. На основаніи многочисленныхъ подобій, которыя наблюдаемъ мы въ ежедневной жизни, можно заключить и о томъ, что̀ сдѣлаетъ Господь въ концѣ вѣка съ родомъ человѣческимъ. Воскресеніе христіанъ будетъ однажды, а сонъ и пробужденіе всѣхъ живущихъ на землѣ бываетъ каждодневно. Сонъ подобенъ смерти, пробужденіе—воскресенію. На основаніи того, что ежедневно происходитъ, вѣрь въ то, что будетъ одинъ разъ. Вотъ луна ежемѣсячно рождается, растетъ, достигаетъ полной мѣры, затѣмъ уменьшается, исчезаетъ и снова рождается. Что въ лунѣ бываетъ ежемѣсячно, то въ воскресеніе произойдетъ одинъ разъ... Далѣе, откуда появляются и куда дѣваются листья на деревьяхъ? куда уходятъ? изъ какого помѣщенія выходятъ? вотъ, высыхая и опадая зимою, теперь съ наступленіемъ весны они опять распускаются и зеленѣютъ. Теперь ли только это такъ сдѣлалось, или и въ прошломъ году такъ было? конечно, и въ прошломъ году такъ было. Опадаетъ зелень съ деревьевъ осенью и зимой, а весной и лѣтомъ снова появляется. Если такъ природа вращается во времени, то люди ли, созданные по образу Божію, погибнутъ со смертію — (Ergo annus redit in tempore, et homines, facti ad imaginem Dei, cum mortui fuerint, interibunt)? Но, можетъ быть, кто-либо, мало вникающій въ перемѣны и возрожденіе, совершающіяся въ природѣ, скажетъ: листья эти сгниваютъ и рождаются новыя. Но всякій понимающій видитъ, что все сгнивающее служитъ къ утучненію земли (in vires terrae cedunt). Откуда земля утучняется, если не отъ сгниванія предметовъ земныхъ? это хорошо знаютъ тѣ, которые обрабатываютъ землю; но и необработывающіе земли, живущіе всегда въ городахъ, могутъ знать по прилегающимъ къ городу усадьбамъ, съ какимъ тщаніемъ сохраняются нечистоты города. Правда, онѣ (нечистоты) презрѣнны и считаются

людьми несвѣдущими совсѣмъ безполезными. Но отъ чего отвращается даже взоръ другого, это старается сохранить земледѣлецъ. То, что уже износилось и кажется ненужнымъ, служитъ къ удобренію земли, переходитъ въ сокъ и въ корень, а затѣмъ невидимыми путями поднимается въ стволъ, раздѣляется по вѣтвямъ, отсюда переходитъ въ отростки, изъ отростковъ въ плоды и листья» [1]).

Излагая предъ слушателями обще-церковное ученіе о воскресеніи мертвыхъ, проповѣдникъ опровергаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и разныя отрицательныя воззрѣнія, направленныя противъ этого ученія. Какъ и всегда, во времена блаженнаго Августина не мало было людей, основное правило жизни которыхъ заключалось въ словахъ: «будемъ ѣсть и пить, ибо завтра умремъ» (1 Коринѳ. XV, 32) [2]). Въ оправданіе недостойнаго поведенія своего они осмѣивали вѣру въ воскресеніе мертвыхъ, указывая, между прочимъ, на то, что никто и никогда не возвращается изъ загробнаго міра. «Вотъ такой-то лежитъ въ могилѣ, говорятъ они. Желательно было бы услышать голосъ его. Хотѣлъ бы я слышать голосъ отца моего, дѣда и прадѣда. Кто возвращался оттуда? кто объявилъ, что дѣлается за гробомъ (apud inferos)»? [3]). На это возраженіе проповѣдникъ отвѣчаетъ, что для такихъ лицъ не могло бы имѣть значеніе даже и то, если бы требуемыя ими знаменія исполнились. «Безумный! обращается онъ ко всѣмъ разсуждающимъ такъ. Если бы отецъ твой воскресъ, ты повѣрилъ бы; Господь же всяческихъ воскресъ,—и ты не хочешь вѣрить?! для чего захотѣлъ Онъ умереть и воскреснуть, если не для того, чтобы всѣ мы вѣрили одному, а не оболщались многими? и что сдѣлалъ бы отецъ твой, если бы воскресъ и сказалъ, что онъ опять умретъ?» [4]) Нѣкоторые указывали далѣе на невозможность воскресенія тѣлъ, потому что они истлѣваютъ и обращаются въ прахъ. «Этотъ ли прахъ, говорили они, будетъ имѣть нѣкогда видъ красоты и возвратится къ жизни, возвратится къ свѣту? когда это будетъ, и

[1]) Sermo 361, n. 10—11, col. 1604—1605. Сн. Augustini—Epistola 102, n. 4—5,—opera omn. tom. II, col. 372.
[2]) Sermo 361, n. 1, 4, 5, 7, col. 1599—1602.
[3]) Ibidem—n. 6, col. 1501. Сн. Enarrat. in. ps. 73, 25, 944.
[4]) Sermo 361, n. 8, col. 1603.

можно ли ожидать, чтобы изъ этого пепла вышло что-нибудь живое?» [1]) Въ разрѣшеніе такого недоумѣнія блаженный Августинъ указываетъ на всемогущество Божіе. Для Бога Всемогущаго ничего нѣтъ невозможнаго. Для Него, если ужъ такъ разсуждать, труднѣе было создать насъ изъ ничего, чѣмъ что-нибудь, хотя бы даже пепелъ, обратить въ тѣло. «Вотъ я утверждаю, заявляетъ проповѣдникъ, что Богъ сдѣлаетъ это (воскреситъ мертвыхъ), а ты сомнѣваешься въ возможности воскресенія. Не говорю я тебѣ: укажи мнѣ христіанина или іудея, но укажи мнѣ язычника, идолопоклонника, служителя демоновъ, который бы не называлъ Бога всемогущимъ. Отрицать Христа можетъ онъ, отрицать же всемогущество Божіе не можетъ. Итакъ, кого ты (предположимъ, что я, замѣчаетъ блаж. Августинъ, бесѣдую какъ бы съ язычникомъ, quasi pagano loquor), называешь Богомъ всемогущимъ, дѣйствіемъ того и воскреснутъ мертвые. Если скажешь, что не можетъ этого (воскресенія) быть, ограничиваешь всемогущаго. Если же признаешь, что онъ (Богъ) всемогущъ, зачѣмъ смѣешься надъ проповѣдью о воскресеніи?» [2]) «Ты, говоритъ проповѣдникъ въ другомъ мѣстѣ, вотъ хоть пепелъ находишь въ могилѣ, но возьми себя самого, пусть будетъ тебѣ тридцать, пятьдесятъ или болѣе лѣтъ. Въ могилѣ находишь ты хоть пепелъ умершаго. А чѣмъ былъ ты пятьдесятъ лѣтъ назадъ, и гдѣ былъ? Тѣла всѣхъ насъ, говорящихъ теперь или слушающихъ, спустя нѣсколько времени, будутъ пепломъ, раньше же и самого пепла не было. Итакъ, создавшій то, чего не было, ужели не въ состояніи будетъ возсоздать то, что было?» [3]) Иногда противники ученія о воскресеніи мертвыхъ указывали еще на слова апостола, что «плоть и кровь не могутъ наслѣдовать царствія Божія» (1 Коринѳ. XV, 50). Но слова апостола, возражаетъ проповѣдникъ, не въ томъ смыслѣ нужно понимать, будто человѣкъ, облеченный тѣломъ, не можетъ достигнуть царствія Божія, а что тамъ, въ вѣчномъ царствѣ, не будетъ господства грѣховной чувственности. Слова эти

[1]) Sermo 361, n. 12, col. 1605.
[2]) Sermo 240, n. 2, col. 1131. Сн. Enarrat. in ps. 62, n. 6, col. 751: De catechisandis rudibus—n. 46,—Opera omn. tom. VI, col. 342.
[3]) Sermo 361, n. 12, col, 1605; ср. n. 18, col. 1609.

въ латинскомъ текстѣ читаются такъ: «caro et sanguis regnum Dei non possidebunt» [1]). «Справедливо, разсуждаетъ проповѣдникъ, апостолъ сказалъ: «non possidebunt» (т.-е., не овладѣютъ). Не свойственно плоти овладѣвать, но быть овладѣваемой (non est enim carnis possidere, sed possideri). Вѣдь, не тѣло твое управляетъ душею, а душа тѣломъ. Слѣдовательно, если и воскреснетъ плоть, то не для господствованія, а чтобы самой быть подъ господствомъ. И что удивительнаго поэтому въ томъ, когда говорится, что плоть и кровь не наслѣдуютъ царствія Божія, такъ какъ онѣ, плоть и кровь, не будутъ господствовать, а сами будутъ подъ господствомъ. Только тѣми овладѣваетъ плоть, которые принадлежатъ къ царству діавола, а не къ царству Божію» [2]). Кромѣ того, апостолъ, по мнѣнію проповѣдника, своими словами хочетъ показать, что только тѣ достигаютъ небеснаго царства, которые не по плоти живутъ, т.-е., не руководятся ея грѣховными побужденіями [3]). Существовало во времена Августина и такое мнѣніе, которымъ допускалось только, такъ называемое, нравственное воскресеніе, т.-е., нравственное возрожденіе чрезъ вѣру. Но такое воскресеніе нельзя, говоритъ онъ, смѣшивать съ будущимъ воскресеніемъ плоти. «Духовное воскресеніе чрезъ вѣру совершается и теперь. О немъ пишетъ апостолъ слѣдующее:—если вы воскресли со Христомъ, то ищите горняго, гдѣ Христосъ сидитъ одесную Бога; о горнемъ помышляйте, а не о земномъ. Ибо вы умерли и жизнь ваша сокрыта со Христомъ въ Богѣ—(Колосс. III, 1—3). Какъ умираемъ мы духомъ и потомъ воскресаемъ духомъ, такъ потомъ умираемъ плотію и воскресаемъ плотію. Когда удаляется человѣкъ отъ всѣхъ дѣлъ дурныхъ, душа умираетъ и воскресаетъ для добрыхъ дѣлъ.—Умертвите, говоритъ апостолъ, земные члены ваши: блудъ, нечистоту, страсть, злую похоть и любостяжаніе, которое есть идолослуженіе—(Колосс. 3, 5). Умертвивъ эти злые члены, мы пріобрѣтаемъ противоположные имъ добрые: святость, кротость, любовь, милосердіе. Итакъ, какъ смерть по духу предшествуетъ воскресенію по духу, такъ смерть по плоти

[1]) Sermo 362, n. 13, col. 1619.
[2]) Ibidem—n. 14, col. 1620.
[3]) Ibidem—n. 15, col. 1621.

предшествуетъ будущему воскресенію по плоти» [1]). Приходилось проповѣднику въ бесѣдахъ своихъ разрѣшать и нѣкоторые казуистическіе вопросы, которые исходили или изъ желанія невѣрующихъ осмѣять ученіе о будущемъ воскресеніи тѣла, или просто изъ любознательности вѣрующихъ. Таковы были вопросы, напримѣръ, о томъ, въ какомъ возрастѣ воскреснутъ младенцы,—въ видѣ ли возросшихъ людей, или же такими, какими умерли, т.-е., младенцами, будемъ ли мы имѣть уши, чтобы слышать, глаза, чтобы видѣть, языкъ, чтобы говорить, будемъ ли имѣть зубы, роть, легкія, животъ и др. члены. Отвѣчая на первый изъ этихъ вопросовъ, проповѣдникъ готовъ признать болѣе вѣроятнымъ, что младенцы воскреснутъ въ полномъ возрастѣ и разомъ получатъ то, что́ во время земной жизни могли получить постепенно. Если же допустить, что младенцы воскреснутъ въ томъ возрастѣ, въ какомъ умерли, то все же нельзя думать, что будутъ они столь же безпомощны, какъ и здѣсь. Нельзя думать, что и старые воскреснутъ немощными, согбенными и задыхающимися. «Впрочемъ, замѣчаетъ блаженный Августинъ, отбрось только тлѣніе и думай, какъ хочешь» [2]). Что касается членовъ тѣла человѣка, то хотя бы и не было нужды въ нихъ, какъ служебныхъ орудіяхъ человѣческаго организма, однако, они, по мнѣнію проповѣдника, не лишними явятся въ будущей жизни для красоты и гармоніи (ad speciem, non ad usum) [3]). Пусть не будетъ въ нихъ нужды, но они не окажутся отъ этого неприличными. И тѣ члены тѣла человѣческаго, кои считаются теперь срамными, тогда не будутъ считаться таковыми; не будетъ тогда ничего постыднаго, потому что не будетъ самой постыдной страсти. Вѣдь, даже и здѣсь, на землѣ, гдѣ человѣкъ живетъ подъ бременемъ постоянной нужды, тѣло его имѣетъ такія принадлежности, которыя предназначены Богомъ не для какого-либо пользованія, не въ цѣляхъ удовлетворенія какой-либо практической потребности, а только для красоты. Только съ этой точки зрѣнія можно признать цѣлесообраз-

[1]) Sermo 362, n. 23, col. 1627.
[2]) Sermo 242, n. 4, col. 1140. Сн. De civitate Dei—lib. XXII, cap. XIII—XIV,—Opera omn. tom. XII, col. 776—77.
[3]) Sermo 243, 4, 1145.

ной, напр., бороду у мужчины или грудныя выпуклости у него же. Такой же цѣлесообразностью, т.-е., красотой и гармоніей, можно оправдать и существованіе въ воскресшемъ тѣлѣ человѣка разныхъ членовъ этого тѣла, хотя въ жизни будущей, по воскресеніи, и не могутъ имѣть мѣста тѣ потребности, для коихъ они теперь предназначены [1]).

Противники ученія о воскресеніи мертвыхъ хотѣли иногда обосновать свое невѣріе данными положительной науки. Нѣкоторые изъ представителей естественнаго знанія, преимущественно ученые язычники (philosophi gentium), на основаніи вѣса тѣлъ и расположенія элементовъ утверждали, что тѣло не можетъ быть на небѣ, потому что этого не допускаетъ законъ тяжести [2]). Касаясь приведеннаго возраженія языческихъ ученыхъ, проповѣдникъ указываетъ прежде всего, на вѣрованія христіанъ, что къ воскресшимъ тѣламъ, по особенностямъ свойствъ ихъ, не приложимы будутъ тѣ обычныя условія, въ коихъ находятся и коимъ подчиняются всѣ вообще тѣла. «Мы вѣруемъ, что будемъ имѣть такія тѣла, которыя способны быть, гдѣ бы мы ни захотѣли» [3]). Они подобны будутъ тѣлу Христа, съ которымъ Онъ вознесся на небо [4]). Далѣе, блаженный Августинъ ссылается на всемогущество Божіе, которое, даже по вѣрованію самихъ язычниковъ, можетъ препобѣждать законы естества. «Что, говоритъ онъ, если этого хочетъ Богъ? не признаешь ли ты, всякій язычникъ, что Богъ всемогущъ? не читается ли въ книгѣ Платона, о чемъ упоминалъ я и вчера [5]), что Богъ несозданный обратился къ богамъ сотвореннымъ съ такими словами:— такъ какъ вы созданы, то вы смертны и тлѣнны. Однако, вы не подвергнетесь тлѣнію и не умрете. Никакая сила смерти не могущественнѣе моего опредѣленія, сильнѣе связывающаго васъ, чѣмъ всякія другія узы, которыми вы связаны [1]).—Всѣмъ управляетъ Богъ по Своей волѣ; для Него и невозможное является возможнымъ. Что другое значатъ эти слова: вы смертные, но я дѣлаю васъ безсмертными,—если не то, что я дѣлаю нѣчто невозможное?» [2]). Наконецъ, и порядокъ расположенія элементовъ, на который ссылались языческіе ученые, не всегда соблюдается, по словамъ проповѣдника, такъ что можно находить нѣкоторыя уклоненія отъ него. По представленію древнихъ, міръ состоитъ изъ четырехъ стихій: земли, воды, воздуха и чистаго огня—эфира, при чемъ внизу находится земля, выше земли вода, за ней воздухъ и огонь [3]). Почему же, однако, спрашиваетъ блаженный Августинъ, дерево, которое должно быть отнесено къ землѣ, плаваетъ на водѣ? «Земное есть тѣло (дерево). Если приложить къ нему законъ тяжести, то оно должно быть подъ водою, а не на водѣ. Вотъ находимъ между землею и деревомъ воду въ срединѣ: выше земли и выше воды земля опять, потому что дерево должно быть отнесено къ землѣ. Вотъ потерялъ ты законъ тяжести, держись же лучше вѣры» [4]). Также и свинецъ, одно изъ самыхъ тяжелыхъ тѣлъ, будучи выдѣланъ въ сосудъ, плаваетъ по водѣ. Если рука обыкновеннаго мастера дѣлаетъ то, что наиболѣе тяжелое изъ земныхъ тѣлъ, свинецъ, можетъ плавать по водѣ, то тѣмъ болѣе Богъ нѣчто подобное можетъ сдѣлать съ тѣломъ человѣка [5]). Да и самыя воды, прежде чѣмъ течь по землѣ, заключаясь въ облакахъ, плаваютъ въ воздухѣ [6]). Воскресеніе тѣлъ, говорили далѣе языческіе философы (Порфирій), излишне и не нужно. Душа можетъ быть блаженной только въ томъ случаѣ, если она освобождена будетъ отъ всякаго тѣла. Тѣло—темница души. А потому, каково бы оно ни было, душа должна избавиться отъ него, если

---

[1]) Sermo 243, n. 4, 6, col. 1145—46. Сн. De civitate Dei—lib. XXII, cap. XIX, n. 1—3, col. 780—82.

[2]) August.—Sermo 242, n. 5, col. 1140. Сн. De civitate Dei—lib. XXII, cap. XI, n. 1, col. 773.

[3]) Sermo 242, n. 5, col. 1140.

[4]) Ibidem.

[5]) Sermo 241, n. 8, col 1138.

[1]) Ср. Augustini—De civitate Dei—lib. XXII, cap. XXV, col. 793; cap. XXVI, col. 794.

[2]) Sermo 242, n. 7, col. 1141. Сн. De civitate Dei—lib. XXII, cap. XI, n. 3, col. 774.

[3]) Sermo 242, n. 7, col. 1141.

[4]) Sermo 242, n. 8, col. 1141—42. Сн. De civitate Dei—lib. XXII, cap. XI, n. 2, 4, 5, col. 773—74.

[5]) Sermo 242, n. 9, col. 1142.

[6]) Ibidem.

только хочетъ достигнуть блаженства [1]). Разбирая это возраженіе языческихъ философовъ, блаженный Августинъ уличаетъ ихъ самихъ въ непослѣдовательности и противорѣчіи. Утвержденіе, что душа не можетъ быть блаженной, оставаясь въ тѣлѣ, противорѣчитъ ихъ ученію о мірѣ, какъ великомъ животномъ (animal magnum), душа коего, называемая ими Зевсомъ или Гекатой, содержится въ мірѣ, какъ въ тѣлѣ, и пребудетъ въ немъ вѣчно, не переставая быть блаженной. «Ты, утверждающій, что нужно заботиться объ освобожденіи отъ всякаго тѣла, убей прежде міръ. Ты говоришь, чтобы я избѣгалъ плоти своей; но пусть Юпитеръ твой удалится изъ неба и земли» (т.-е., изъ вселенной, душу коей онъ составляетъ) [2]). Кромѣ того, проповѣдникъ ссылается на выше приведенное изъ Платона свидѣтельство о томъ, что боги, созданные Зевсомъ изъ двухъ субстанцій, тѣлесной и нетѣлесной, получаютъ отъ него обѣщаніе, что они вѣчно будутъ пребывать въ тѣлахъ своихъ, чтобы вѣчно наслаждаться состояніемъ безмятежнаго блаженства [3]). Такъ же точно опровергаетъ блаженный Августинъ и то мнѣніе языческихъ ученыхъ, согласно которому души умершихъ праведниковъ, побывъ нѣкоторое время на небѣ, снова возвращаются на землю, чтобы начать тамъ ту же самую жизнь [4]). И тутъ проповѣдникъ ссылается на авторитетъ уважаемыхъ язычниками писателей. А именно, онъ указываетъ на Энея, сходившаго въ царство мертвыхъ. Даже Эней ужаснулся и не повѣрилъ, когда умершій отецъ его, показавъ ему души умершихъ знатныхъ римлянъ, возвѣстилъ, что онѣ, т.-е., эти души, должны возвратиться опять въ тѣла. «Отецъ! воскликнулъ онъ, неужели нѣжныя души

[1]) Sermo 241, 7, 1137. Сн. De civitate Dei—lib. XXII, cap. XXVI, col. 794.

[2]) Sermo 241, n. 7, col. 1137—38.

[3]) „Inducitur Deus a Platone ipso alloqui Deos, quos fecit de corporali et incorporali substantia, atque inter caetera dicere illis: „Quoniam estis orti, immortales esse et indissalubiles non potestis". Jam ad istam vocem illi intremiscere poterant Quare? Quia immortales esse cupiebant, et mori nolebant. Ergo, ut eis auferret timorem, secutus adjunxit atque ait: „non tamen dissolvemini, neque vos illa mortis fata periment, nec erunt valentiora, quam consilium meum"...—Sermo 241, n. 8, col. 1138, См. также—De civitate Dei—lib. XXII, cap. XXVI,—Opera omn. tom. VII, col. 794.

[4]) Sermo 241, 4, 1135. Ср. De civitate Dei—lib. XII, cap. XIII, n. 1, col. 361.

идутъ отсюда на небо и возвращаются оттуда опять въ грубыя тѣла? какое ужасное желаніе этого несчастнаго свѣта!» [1]).

Касаясь, далѣе, ученія о всеобщемъ послѣднемъ судѣ Божіемъ, блаженный Августинъ высказываетъ любопытное мнѣніе по вопросу о томъ, почему Господь придетъ судить людей, хотя и со славою, однако, въ томъ же рабскомъ образѣ, въ какомъ являлся Онъ прежде, чтобы быть осужденнымъ. Въ томъ же самомъ рабскомъ видѣ явится Господь на судъ потому, разсуждаетъ проповѣдникъ, что вмѣстѣ съ чистыми сердцемъ праведниками должны будутъ предстать предъ Нимъ и грѣшники, недостойные видѣть Бога, такъ какъ только «чистые сердцемъ Бога узрятъ»—(Матѳ. V, 8). Поэтому именно явится Господь на судъ въ томъ образѣ, въ какомъ и раньше приходилъ, въ какомъ видѣли Его грѣшники и, не уразумѣвъ въ Немъ Бога, убили Его. Потому и увидятъ Его нечестивые. Образа же Божества они не будутъ видѣть, такъ какъ «блаженны чистые сердцемъ, ибо они Бога узрятъ» (Матѳ. V, 8) [2]). Вмѣстѣ съ Господомъ судьями въ день всеобщаго послѣдняго суда будутъ и святые. «Со всѣми ангелами Своими пріидетъ Онъ, когда соберутся предъ Нимъ всѣ народы (Матѳ. XXV, 31—32). Между ангелами слѣдуетъ считать и тѣхъ, кои окажутся столь совершенными, что, сидя на двѣнадцати престолахъ, будутъ судить двѣнадцать колѣнъ израилевыхъ—(Матѳ. XIX, 28). Ангелами называются и люди. Такъ, апостолъ о себѣ говоритъ въ посланіи къ Галатамъ: «вы приняли меня, какъ ангела Божія» (Галат. IV, 14).—Такъ же и объ Іоаннѣ Крестителѣ говорится:—«вотъ Я посылаю ангела Моего предъ лицомъ Твоимъ, который приготовитъ путь Твой предъ Тобою» (Марк. I, 2; Матѳ. XI, 10; Малахіи III, 1). Итакъ, явившись со всѣми ангелами, Господь будетъ имѣть съ Собой и святыхъ...» [3]) Число же двѣнадцать, о которомъ говоритъ Господь въ Евангеліи, нужно понимать въ неопредѣленномъ

[1]) Sermo 241, 5, 1135—36. Ср. De civitate Dei—lib. XII, cap. XX, n. 1—4, col. 369—71,

[2]) Enarrat. in ps. 85, 21, 1096. Сн. Sermo 127, 10, 711; S. 277, 16, 1267; Enarrat. in ps. 48, S. 1, n. 5, col. 546—47; In Joannis Evang. tract. 76, n. 3—4, col. 1832.

[3]) Enarrat. in ps. 49, 11, 572—73.

смыслѣ. Оно указываетъ лишь на полноту судебнаго трибунала. Иначе, разсуждаетъ проповѣдникъ, пришлось бы исключить изъ числа судей даже апостола Павла, который, однако же, болѣе всѣхъ другихъ апостоловъ потрудился въ дѣлѣ благовѣствованія Христова [1]).

Жизнь праведниковъ въ будущемъ вѣкѣ будетъ подобна жизни ангеловъ [2]). Это будетъ вѣчное субботствованіе (sabbatum erit perpetuum), неизреченный покой. Нельзя выразить того, что тамъ будетъ. Можно только сказать, чего не будетъ тамъ. Не будетъ тамъ женитьбы, напр., и рожденія дѣтей, не будетъ нужды въ подкрѣпленіи пищей, потому что не будетъ утомленія, не будетъ возрастанія, старости и смерти, не будетъ дѣлъ и занятій, даже достойныхъ похвалы, кои вызываются нуждой и потребностями этой земной жизни [3]). Однако же, разсуждаетъ проповѣдникъ, тамъ не будетъ и того, что можно было бы назвать праздностью [4]). Это будетъ состояніе постояннаго бодрствованія и непрерывнаго прославленія Бога [5]), и проявляться оно будетъ не въ преходящихъ звукахъ голоса, а «въ пламенѣніи духа» (affectu animi) [6]). «Безъ всякаго утомленія и съ непрестаннымъ услажденіемъ, созерцая самую истину, пламенѣя любовію къ ней, и объединяясь съ ней въ нѣкоторомъ чистомъ соприкосновеніи (amplexu) нетѣлесномъ, такимъ же (т.-е., нетѣлеснымъ) голосомъ будемъ мы прославлять ее и говорить: аллилуія» [7]).

Впрочемъ, изображая въ общихъ чертахъ блага вѣчной жизни, блаженный Августинъ признается въ то же время, что ихъ невозможно выразить или описать. Если бы это можно

[1]) Enarrat. in ps. 90, S. 1, n. 9. col. 1156.

[2]) Sermo 362, n. 27, col. 1631. Сн. De civitate Dei—lib. XX, cap. V, n. 3, col. 663.

[3]) Sermo 362, 28, 1631. Сн. Sermo 127, 3, 707—8; De catechisandis rudibus—cap. XXV, n. 47,—opera omn. tom. VI. col. 342—43; De civitate Dei—lib. XXII, cap. XXX, n. 1,—opera omn. tom. VII, col. 801.

[4]) „Illud scio, fratres, quod non sumus dormitaturi vocando".—Augus S. 362, 29, 1632.

[5]) „Tota actio nostra amen et alleluia erit".—Ibidem.

[6]) Ibidem.

[7]) Sermo 362, n. 29, col. 1633. Ср De civitate Dei—lib. XXII. cap. XXX n. 5, col. 804.

было сдѣлать, оказалось бы ложнымъ слово писанія: «не видѣлъ того гласъ, не слышало ухо и не приходило то на сердце человѣку, что приготовилъ Богъ любящимъ Его» (1 Коринѳ. II, 9). Какъ же въ такомъ случаѣ, спрашиваетъ себя проповѣдникъ, можно говорить о томъ, что не приходило даже на сердце человѣку? «Это, отвѣчаетъ онъ, принимается вѣрою (creditur), а не видится; не только не видится, но и не выражается» [1]). Но, разсуждая такъ, блаженный Августинъ чувствуетъ себя въ большомъ затрудненіи, и даже, въ концѣ концовъ, отказывается разрѣшить подобное недоразумѣніе, заявляя скромно, что вопроса этого онъ не можетъ разъяснить. «Если нельзя выразить (блаженства вѣчной жизни), говоритъ онъ, то какъ же это можетъ быть предметомъ вѣры? кто вѣритъ въ то, чего не слышитъ? если же слышитъ и вѣритъ, значитъ это можно и выразить. Если можно выразить, слѣдовательно, можно и мыслить. Если мыслится и выражается, значитъ...—и на сердце человѣку входитъ. Это вопросъ, котораго, скромно заключаетъ проповѣдникъ, мы не можемъ разъяснить» [2]).

Блаженство праведныхъ въ вѣчномъ небесномъ царствѣ Христовомъ не для всѣхъ будетъ одинаково. По различію заслугъ, одни будутъ блаженствовать больше, другіе меньше, хотя въ отношеніи къ продолжительности (ad vitam aeternam) блаженство это будетъ одинаково. «Не будетъ для одного длиннѣе, для другого короче то, что одинаково постоянно. Что не имѣетъ конца, не будетъ имѣть его ни для тебя, ни для меня» [3]). При всемъ томъ, несмотря на разныя степени блаженства вѣчной жизни, тамъ не будетъ недовольства своимъ состояніемъ и завистливаго отношенія къ состоянію другихъ, потому что это будетъ царство совершенной всепримиряющей любви, исключающей какія-бы то ни было проявленія эгоистической обособленности или зависти. «Будетъ тамъ Богъ—все и во всемъ (1-е Коринѳ. XV, 28), такъ что чрезъ любовь, такъ какъ Богъ есть любовь (1-е Іоан. IV, 8), будетъ общимъ для всѣхъ то, что будетъ имѣть каждый въ отдѣльности. Такъ всякій, если онъ лю-

[1]) Sermo 127, 3, 708.

[2]) Ibidem.

[3]) Sermo 87, n. 6, col. 533.

битъ, имѣетъ въ другомъ то, чего нѣтъ у него. Не будетъ тамъ никакой зависти къ неравной славѣ, потому что во всѣхъ будетъ царствовать единеніе любви» (unitas charitatis) [1]).

Противоположное блаженству праведниковъ состояніе грѣшниковъ послѣ всеобщаго суда представляется проповѣднику состояніемъ вѣчныхъ мученій, вѣчной смерти. Хотя тамъ и никто не умираетъ, однако же блаж. Августинъ находитъ болѣе приличнымъ сказать, что никто тамъ не живетъ, потому что не можетъ быть рѣчи о какой-либо жизни тамъ, гдѣ вѣчныя муки, одна непрестанная скорбь тѣлесная и душевная [2]). Тѣлесная скорбь будетъ состоять въ постоянномъ наказаніи, въ постоянномъ страданіи тѣла, а душевная—въ удаленіи отъ Бога (Dei absentia) [3]). Какъ въ царствѣ блаженства, и здѣсь мученія будутъ различны по грѣхамъ каждаго. «Всѣ будутъ мучиться, но одинъ больше, другой меньше» [4]). Вѣчный огонь, жгущій тѣла грѣшниковъ, проповѣдникъ склоненъ представлять чувственно. Такъ, указывая на муки евангельскаго богача въ аду, онъ говоритъ, что богачъ этотъ нашелъ «вѣчную жажду, непрестающее пламя. Огонь охватилъ пурпуръ и виссонъ; пылала та туника, въ которой онъ величался» [5]). Но тутъ возникалъ для блаженнаго Августина вопросъ, какимъ образомъ можетъ быть подвергнуто чувственному мученію тѣло воскресшихъ грѣшниковъ, неимѣющее свойства тлѣнія. Пытливый умъ великаго учителя не останавливается предъ этимъ труднымъ эсхатологическимъ вопросомъ, и въ проповѣдяхъ его можно находить нѣкоторое, хотя и казуистическое, но вмѣстѣ остроумное его рѣшеніе. Онъ утверждаетъ, что тѣло воскресшихъ грѣшниковъ будетъ нѣсколько другое въ сравненіи съ тѣломъ праведниковъ. Это будетъ, говоритъ онъ, нѣкоторая тлѣнная нетлѣнность,—тѣло, хотя и нетлѣнное, но все же доступное для чувственныхъ наказаній и мученій.

[1]) In Joannis Evangel. tractat. 67, n. 2, col. 1812. Сн. De civitate Dei—lib. XXII, cap. XXX, n. 2. col. 802.

[2]) Sermo 306, n. 5, col. 1402

[3]) Sermo 65, n. 8. col. 430.

[4]) Sermo 161, n. 4, col. 879.

[5]) Sermo 36, n. 6, col. 217—18. Сн. De civitate Dei—lib. XXI, cap. X, col. 724—25.

Потому оно окажется и нетлѣннымъ, чтобы мученія эти могли быть вѣчными. «Нетлѣнны будутъ тѣла нечестивыхъ, никакого разрушенія не будетъ въ нихъ, но къ наказанію послужитъ эта нетлѣнность тѣла и нѣкоторая, какъ бы сказать, цѣлость (firmitas) его, тлѣнная нетлѣнность. Потому что, гдѣ скорбь, нельзя говорить, что нѣтъ тлѣнія. Но не будетъ и ослабѣвать оно (тѣло) отъ скорбей, чтобы не умирала самая скорбь» [1]).

Легко можно видѣть, однако, что дѣло остается мало понятнымъ и послѣ этого объясненія. Мы никакъ не можемъ уяснить себѣ двухъ противорѣчивыхъ понятій въ словахъ: «тлѣнная нетлѣнность». Но это свидѣтельствуетъ о любознательности проповѣдника и о его горячей преданности церковному ученію, которое онъ старался защитить и оградить отъ всѣхъ возможныхъ возраженій.

Изъ представленнаго очерка вѣроученія въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина видно, что вся почти широкая область христіанской догматики составляла предметъ его проповѣдничества, и въ этомъ отношеніи онъ можетъ занять первое мѣсто между проповѣдниками западной древне-христіанской церкви [2]). Преимущественное вниманіе проповѣдникъ удѣляетъ, какъ мы видѣли, тѣмъ вопросамъ, разъясненіе которыхъ вызывалось обстоятельствами современной ему жизни, которые были предметомъ еретическихъ заблужденій, и относительно которыхъ и въ то время существовали, и всегда наиболѣе возможны недоразумѣнія и сомнѣнія, соблазнительныя и вредныя для христіанскаго благочестія. Таковы вопросы: о цѣли и смыслѣ настоящей жизни, о ея счастіи

[1]) „Nam integra erunt et corpora impiorum, nihil ex eis imminutum apparebit; sed ad poenam erit integritas corporis, et quaedam, ut dicam quaedam firmitas corporis, corruptibilis firmitas: quia ubi dolor esse poterit, non potest dici non esse corruptio; quamvis non deficiat illa infirmitas in doloribus, ne dolor ipse moriatur".—Augustini—Sermo 362, n. 23 col. 1627. Сн. De civitate Dei—lib. XXI, cap. III, col. 710—712; cap. X, col 724—25.

[2]) Изъ другихъ только Иларій Пуатьесскій часто избираетъ предметомъ своихъ проповѣдей тѣ или другіе догматическіе вопросы. Прочіе же или неспособны были къ тому, или же не хотѣли вдаваться въ тонкости философскаго изслѣдованія и не касались глубокихъ вопросовъ христіанскаго богословія. См. Paniel—Pragmat. Geschichte der christlichen Beredsamkeit und Homiletik—S. 647, Leipzig 1839.

и несчастіи, о промыслѣ Божіемъ, о добрѣ и злѣ, о Богѣ единомъ по существу и троичномъ въ лицахъ, о взаимоотношеніи лицъ Пресвятой Троицы, о воплощеніи Сына Божія, о свободѣ человѣческой воли и объ отношеніи ея къ божественной благодати, о церкви земной, о дѣйствующей въ ней освящающей и спасающей силѣ Божіей, при грѣховности отдѣльныхъ членовъ ея, а также эсхатологическіе вопросы: о воскресеніи, о будущей загробной жизни и т. п.

Излагая предъ слушателями истины христіанской вѣры, блаженный Августинъ не только даетъ отвѣты на существующія возраженія, но старается отыскать и предупреждаетъ всякія возможныя ухищренія упорнаго въ своемъ заблужденіи ума человѣческаго. При этомъ склонная къ отвлеченностямъ, воспитанная на діалектикѣ мысль проповѣдника отличается находчивостью, остроуміемъ и настолько изворотлива, что часто трудно бываетъ слѣдить за всѣми ея изгибами. «Надо имѣть много терпѣнія, говоритъ одинъ изъ нашихъ отечественныхъ писателей-богослововъ, чтобы слѣдовать мыслію за всѣми утонченными сочетаніями мыслей Августина; не только при чтеніи полемическихъ сочиненій, но и при чтеніи проповѣдей его мысль читателя утомляется отъ разсматриванія хитрыхъ построеній утонченнаго разсудка» [1]). Для лучшаго уясненія сознанію слушающихъ возвышеннѣйшихъ истинъ христіанской вѣры проповѣдникъ, какъ мы видѣли, обращается къ предметамъ и явленіямъ окружающей жизни и отыскиваемыми здѣсь примѣрами и подобіями старается доказать правильность содержимаго церковію ученія. Вся неписанная великая книга дѣлъ Божіихъ служила для него той лѣстницей, по которой онъ самъ восходилъ и другихъ хотѣлъ возвести къ разумѣнію того «Невидимаго», которое, по слову апостола, чрезъ разсматриваніе твореній становится видимымъ (Римл. 1, 20). «Стану ли я разсматривать землю, говоритъ блаженный Августинъ въ одной изъ бесѣдъ своихъ, созерцая въ окружающей видимой природѣ дивные слѣды творческой силы Божіей,— создана земля. Велика красота ея, но имѣетъ художника. Велики чудеса сѣмянъ и рождающихъ, но все это имѣетъ

[1]) Филаретъ, Архіеп. Черниговскій.—Историческое ученіе объ отцахъ церкви,—т. III, стр. 43, СПБ. 1859 г.

Творца. Возьму ли величіе кругомъ разливающагося моря, недоумѣваю, дивлюсь и ищу устроителя. На небо ли посмотрю и на красоту звѣздъ, дивлюсь блеску солнца, достаточному для показанія дня, лунѣ, веселящей мракъ ночи. Дивно все это, достойно похвалы... Но еще недостаточнымъ является оно для меня. Жажду Того, Кто устроилъ все это» [1]). При своей широкой наблюдательности и умѣ, озаренномъ божественнымъ свѣтомъ, проповѣдникъ умѣлъ читать эту великую книгу природы и извлекать изъ нея многочисленные уроки къ назиданію слушателей и утвержденію ихъ въ истинахъ вѣры. Это составляло ту главную и завѣтную цѣль, къ которой сводилось вѣроученіе проповѣдника. И сколько бы глубоко ни заходила мысль его, онъ всегда въ изъясненіи тѣхъ или иныхъ догматическихъ предметовъ старается стоять на почвѣ общепринятаго ученія церкви. Даже допущенныя имъ нѣкоторыя отступленія въ этомъ отношеніи, какъ, напримѣръ, ученіе о предопредѣленіи и о томъ, что человѣкъ не имѣетъ свободы выбора и не можетъ дѣлать ничего добраго безъ особаго воздѣйствія на него божественной благодати, исходили изъ благочестиваго опасенія блаженнаго Августина погрѣшить противъ ученія о всемогуществѣ Божіемъ и изъ особеннаго чувства благоговѣнія предъ Богомъ и божественной благодатію [2]). И нѣтъ ничего удивительнаго, если, въ виду собственнаго опыта перерожденія божественною благодатію, онъ проникнутъ былъ чувствомъ особеннаго къ ней благоговѣнія и, быть можетъ, увлекался иногда чувствомъ болѣе надлежащаго [3]).

Касаясь догматическихъ вопросовъ, проповѣдникъ обнаруживаетъ необыкновенную глубину христіанской и научной

[1]) Enarrat. in. ps. 41, 7, 468.

[2]) См. Augustini—De diversis quaestionibus ad Simplicianum—lib. 1, n. 14,—Opera omn. tom. VI, col. 119; Sermo 165, n. 9, col. 907; Sermo 26, n. 2, 13, col. 172 и 177.

[3]) Филаретъ, Архіеп. Черниговскій.—Историч. ученіе объ отцахъ церкви, т. III, стр. 41—42, СПБ. 1859. По справедливому замѣчанію проф. Герье, „пламенное преклоненіе предъ владычествомъ Бога въ мірѣ чувствуется, можно сказать, на каждой страницѣ у Августина“. — См. Герье.—„Блаженный Августинъ“, стр. 400, Москва 1910 г.

мысли [1]). Но «Богъ является центральнымъ пунктомъ его вѣры и мысли» [2]). Всѣ сужденія его проникнуты чувствомъ глубокаго искренняго благочестія. Послѣднее указывало границы для его пытливаго разума, за которыя онъ не осмѣливался переступать [3]). Это глубоко благочестивое чувство блаженнаго Августина нашло выраженіе въ слѣдующихъ прекрасныхъ словахъ его въ письмѣ къ намѣстнику Африки Дарію: «получи книги моей «Исповѣди», писалъ онъ Дарію, о коихъ просилъ ты. Посмотри на меня тамъ и не хвали меня болѣе того, чѣмъ я заслуживаю. Вѣрь не тому, что говорятъ о мнѣ другіе, а мнѣ самому. Посмотри на меня тамъ и полюбуйся, что я представлялъ изъ себя (et vide, quid fuerim in me ipso, per me ipsum). И если что найдешь во мнѣ хорошаго, хвали не меня, а Того, прославить Котораго хотѣлъ я. Онъ создалъ насъ и возсоздалъ, когда мы погубили себя» [4]).

ГЛАВА II.

Нравоученіе въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина.

Преподавая въ своихъ проповѣдяхъ ученіе христіанской вѣры, блаженный Августинъ вмѣстѣ съ тѣмъ много вниманія удѣляетъ и вопросамъ нравственно-практическаго характера. Побужденіемъ для этого были опять-таки условія современной ему жизни. Если мало спокойствія представляла церковная жизнь въ вѣкъ блаженнаго Августина съ внутренней ея стороны, со стороны твердости вѣры и исповѣданія догматовъ церкви, то не мало отрицательныхъ явленій замѣчалось въ состояніи тогдашняго христіанскаго общества и со стороны нравственной. Уже съ самыхъ первыхъ

[1]) См. Rich. Rothe—Geschichte der Predigt von der Anfängen bis auf Schleiermacher—S. 117, Bremen 1881. Лутцъ находитъ, что по глубинѣ мысли съ блаж. Августиномъ никто не можетъ сравниться изъ ораторовъ древняго и новаго времени.—Lutz—Chrisostomus und die übrigen berühmt. kirchl. Redner—S. 46, Tübingen 1859.

[2]) P. J. Seyrich—Die Geschichtsphilosophie Augustins nach seiner Schrift De civitate Dei—s. 9, Leipzig 1891.

[3]) См. напр. In Joannis Evangel. tract. 39, 4, 1683; Sermo 52, n. 2, 16, 19, col. 355—62; Sermo 120, n. 2, col. 676—77 и др.

[4]) August.—Epistola 231, n. 6,—Opera omn. tom. II, col. 1025.

вѣковъ изъ устъ отцовъ и учителей церкви можно слышать жалобы по поводу нравовъ и омірщенія христіанъ. Оригенъ, напр., скорбитъ, что христіане его времени болѣе предаются мірскимъ дѣламъ, нерадивы къ слушанію проповѣди, ведутъ себя во время произношенія ея нечинно и неблагоговѣйно. Женщины предаются пустой болтовнѣ и спѣшатъ до проповѣди удалиться изъ церкви. Въ величайшіе праздники нѣкоторые не являлись въ церковь, а если и являлись, то только для виду [1]). Также и Кипріанъ печалится о томъ, что видитъ между христіанами лѣнивыхъ, блудниковъ и прелюбодѣевъ [2]), а соборъ Ельвирскій (305 г.) вынужденъ былъ издать строгія постановленія противъ плотскихъ грѣховъ [3]). Не лучше было нравственное состояніе общества и во времена Августина, когда наступившее послѣ гоненій внѣшне-обезпеченное мирное положеніе церкви могло породить тѣмъ большее ослабленіе нравовъ, чѣмъ больше давалось простора къ наслажденію благами и удовольствіями жизни. «Преимущественная христіанская добродѣтель—любовь была усвоена только лучшею частію общества. Прошло еще недостаточно много времени съ тѣхъ поръ, какъ она была проповѣдана для того, чтобы ея вліяніе могло чувствоваться повсюду, и чтобы она успѣла преобразовать, такъ сказать, самую душу человѣчества» [4]). Не только простой народъ, но и представители духовенства африканской церкви являлись нерѣдко христіанами больше по имени, чѣмъ по внутреннему своему настроенію. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи даже епископы оказывались иной разъ людьми неистовыми, оставаясь тѣми африканцами-бедуинами, которые не успѣли еще переродиться «ни подъ римской тогой, ни подъ рясой христіанскаго епископа» [5]). Выше мы уже видѣли, въ какихъ неприглядныхъ чертахъ Сальвіанъ, этотъ «Іеремія своего вѣка» [6]), описываетъ нравственное состояніе

[1]) См. Brömel—Homiletische Charakterbilder—s. 42, Berlin. 1869.

[2]) См. Ribbeck—Donatus und Augustinus oder der erste entscheidende Kampf zwischen Separatismus und Kirche—S. 14, Elberfeld 1857.

[3]) Ibidem.

[4]) Пюшъ—Св. Іоаннъ Златоустъ и нравы его времени—стр. 330—31 Перев. съ франц. Измайлова. Спб. 1897.

[5]) Проф. Герье.—Блаженный Августинъ,—стр. 473.

[6]) Такъ называетъ его Бароній.—„Novus ille hujus saeculi Hieremias.

современнаго блаженному Августину африканскаго общества. Тѣмъ болѣе возможна была нравственная распатанность этого общества въ виду многихъ догматическихъ разнорѣчій того времени. Въ извиненіе своихъ порочныхъ склонностей и привычекъ христіане ссылались обычно на трудность исполненія заповѣдей Божіихъ, на непосильность ихъ для грѣховной и немощной природы человѣка [1]). Нѣкоторые, такъ называемые, оригенисты утверждали, что предполагаемыхъ въ будущей жизни мученій или совсѣмъ не будетъ, или, если и будутъ они, то не вѣчны [2]). Уже это одно не могло не вліять на нравственность разслабляющимъ образомъ. Сколь не завидна была она, краснорѣчиво можетъ свидѣтельствовать и фактъ возникновенія пелагіанства, какъ реакціи противъ широко распространившейся въ западномъ христіанскомъ мірѣ нравственной распущенности. Пелагій былъ пораженъ глубокимъ паденіемъ нравовъ среди своихъ современниковъ. Онъ считалъ необходимымъ вывести общество изъ состоянія нравственнаго равнодушія, лѣни и отчаянія, возбудить въ немъ спасительную реакцію. На его глазахъ совершился страшный судъ надъ столицей тогдашняго міра (нашествіе Алариха въ 410 г.). «Содрогнулся недавно, пишетъ Пелагій къ нѣкоей Деметріадѣ, при звукѣ трубъ и крикѣ готовъ пораженный ужасомъ городъ. Куда дѣвался чинъ знатности? гдѣ разныя почетныя степени? смѣшалось все и объялось страхомъ. Въ каждомъ домѣ стонъ и на всѣхъ одинаковый ужасъ. Одно было и рабъ, и господинъ. Одинъ и тотъ же видъ смерти на всѣхъ» [3]). Въ страшныхъ общественныхъ событіяхъ Пелагій видитъ наказаніе за грѣхи людей. Событія эти наводятъ его на мысль о наступающемъ днѣ гнѣва Божія, когда міръ содрогнется при звукахъ трубы архангела [4]).

Salvianus vidilicet Massiliensis Episcopus."—Baronius—Annales ecclesiastici—tom. VIII, pag. 353, Lucae 1741.

[1]) См. у August. Neander'a—Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche—B. 1, 2, s. 739. Gotha 1856.

[2]) См. Augustini—De gestis Pelagii—cap. III. n. 10.—Opera omn. tom. X. 1, col. 325.

[3]) См. Augustini—Opera omn. tom. II, Appendix—Epistola XVII, cap. XXX, col. 1120.

[4]) Ibidem.

И самъ блаженный Августинъ свидѣтельствуетъ, что между христіанами его времени не мало было такихъ, которые осмѣивали всѣхъ, желающихъ быть нравственно лучше другихъ. «Много есть, говоритъ онъ, дурно живущихъ христіанъ, которые, если кто захочетъ жить благочестиво: между пьяными быть трезвымъ, между блудниками цѣломудреннымъ, а также если не захочетъ вмѣстѣ съ другими идти на театральныя зрѣлища, нападаютъ на него и говорятъ: великъ ты, праведенъ ты, Илія ты, Петръ, съ неба пришелъ ты. Куда ни обратится онъ, слышитъ эти слова» [1]). Іеронимъ, старшій современникъ Августина, скорбитъ о томъ, что въ его время во многихъ городахъ и селеніяхъ епископы и пресвитеры ненавидѣли и преслѣдовали тѣхъ изъ христіанъ, въ коихъ замѣчали проявленія живого христіанскаго чувства, усматривая въ ихъ добродѣтельной жизни упрекъ для самихъ себя [2]). Кромѣ того, между христіанами, оставались въ силѣ еще и нѣкоторыя языческія привычки. Блаженный Августинъ въ одной изъ бесѣдъ своихъ упрекаетъ слушателей за участіе въ торжественныхъ обѣдахъ, которые устраивались язычниками въ ихъ капищахъ [3]). И въ своихъ церквахъ христіане устраивали иногда такія же пиршественныя увеселенія, соединенныя съ разгуломъ [4]). Въ письмѣ къ Аврелію, епископу Карѳагенскому, написанномъ около

---

[1]) Enarrat. in ps. 90, Sermo I, n. 4, col. 1152.

[2]) „Vere nunc est cernere... in plerisque urbibus episcopos, sive presbyteros, si laicos viderint hospitales, amatores bonorum, invidere, fremere, excommunicare, de Ecclesia expellere, quasi non liceat facere, quod episcopus non faciat".—S. Eusebii Hieronymi—Opera omn. tom. VII, col. 568.—Patrolog. Migne, ser. lat, tom. XXVI, Parisiis 1845.

Подробнѣе о нравственномъ состояніи духовенства въ IV и V в.в. см. въ ст. Проф. А. П. Лебедева: „Нѣсколько свѣдѣній о нравственномъ состояніи духовенства отъ II-го по VIII в."—Богословскій Вѣстникъ 1903 г., іюль—августъ, стр. 444—470.

[3]) См. Sermo 62, 7, 417.

[4]) См. Augustini—Epistola ad Alypium Episcopum Thagast.—29, n. 2, 7.—Opera omnia—tom. II, col. 115 и 117. Соборъ Карѳагенскій 401 г. побуждаетъ императора запретить эти пиршества, заимствованныя христіанами отъ язычниковъ (quae ab errore gentili attracta sunt), и содѣйствовавшія поддержанію старой языческой вѣры.—См. Codex canonum Ecclesiae Africanae—titul. LX, pag. 174. Ed. Christophorus Justellus,—Lutetiae Parisiorum (Парижъ) 1614.

392 года, блаженный Августинъ проситъ Аврелія увра-чевать плотскія язвы и болѣзни, коими многіе члены церкви африканской болѣютъ и о коихъ лишь немногіе скорбятъ [1]). Указывая Карѳагенскому епископу на пиршества, совершавшіяся на могилахъ покойниковъ и около гробницъ мучениковъ, блаженный Августинъ замѣчаетъ, что въ этомъ случаѣ «пированія и пьянство настолько считаются принятыми и дозволенными, что бываютъ не только въ дни праздничные (всякій разумный, замѣчаетъ авторъ письма, пойметъ, что это достойно слезъ) но даже ежедневно [2])...

Такимъ образомъ, современная проповѣднику жизнь представляла довольно поводовъ къ тому, чтобы обращать его мысль въ область нравственныхъ вопросовъ, и побуждала его быть не только вѣроучителемъ, но и нравоучителемъ. Поэтому, разъясняя въ бесѣдахъ своихъ къ народу съ церковной каѳедры истины христіанской вѣры, блаженный Августинъ всегда имѣетъ въ виду вѣру дѣятельную. И цѣль проповѣднической дѣятельности своей онъ полагаетъ не только въ наученіи слушателей правой вѣрѣ въ Бога, но и въ нравственномъ исправленіи ихъ, въ указаніи и разъясненіи имъ правилъ христіанскаго благоповеденія [3]). «Нѣтъ радости для меня въ жизни этой, признается онъ слушателямъ своимъ, какъ только добрая жизнь ваша» [4]).

Начало истинно-добродѣтельной жизни блаженный Августинъ указываетъ въ правой вѣрѣ христіанской [5]). Къ этой то вѣрѣ проповѣдникъ многократно въ проповѣдяхъ своихъ и призываетъ слушателей, при этомъ онъ вразумляетъ тѣхъ изъ нихъ, кои, относясь съ нѣкоторымъ пренебреженіемъ къ вѣрѣ, предпочитали ей знаніе и искали именно этого послѣдняго. Вразумляя такихъ, проповѣдникъ говоритъ, что по самому существу своему вѣра есть признаніе того именно, чего нельзя видѣть, и что видѣніе является уже наградой за

[1]) Augustini—Epistola 22, n. 2,—Opera omn. tom. II, col. 91.
[2]) Ibidem—n. 3, col. 91.
[3]) См Sermo 125, n. 8, col. 695.
[4]) Sermo 17, 7, 128 См. также S. 232, 8, 1112.
[5]) См. Sermo 8, n. II. col. 72; Enarrat in ps. 139, n. 1, col. 1803. Сн. Augustini—De gestis Pelagii—cap. XIV, n. 34,—opera omn. tom. X, 1, col. 341; De gratia et libero arbitrio—cap VII, n. 17—18,—opera omn. tom. X, 1, col. 892; De patientia—cap. XX—XXI,—opera omn. tom. VI, col. 921.

вѣру. Но это не значитъ, чтобы знаніе и вѣра были несовмѣстимы одно съ другимъ или противоположны между собою. Нельзя смотрѣть на знаніе и на вѣру, какъ на враждебныя, одно другое исключающія, понятія. Вѣра есть тоже знаніе или первая ступень знанія, и разница здѣсь между ними касается не существа дѣла, а относится лишь къ степени или интенсивности усвоенія или воспріятія познаваемаго, при чемъ вѣра всегда является необходимымъ условіемъ знанія, неизбѣжной ступенью къ нему. Въ доказательство этого проповѣдникъ ссылается на слова пророка: «если не увѣруете, не узнаете» (nisi credideritis, non intelligetis—Исаіи VII, 9) [1]). Такимъ образомъ, по взгляду проповѣдника, нельзя отдѣлять знанія отъ вѣры. Даже болѣе того: истинное знаніе есть вмѣстѣ съ тѣмъ вѣра и, наоборотъ, истинная вѣра есть вмѣстѣ и знаніе. Если кто хочетъ знать истинно, долженъ вѣрить, и если кто будетъ вѣрить истинно, тотъ будетъ обладать настоящимъ истиннымъ знаніемъ. Слова пророка: «если не увѣруете, не узнаете» можно переставить и такъ: «если не узнаете, не увѣруете», въ томъ смыслѣ, что знаніе и вѣра неразрывно всегда связаны [2]), что по существу между ними нѣтъ разницы, такъ какъ и вѣра создается тѣмъ же самымъ логическимъ процессомъ, какимъ создаются всѣ положенія точной науки [3]). Поэтому и тѣ, которые ищутъ и желаютъ одного только знанія, не свободны отъ вѣры. Имъ недостаетъ только истинной вѣры, которая есть истинное знаніе. «Думаете ли вы, возлюбленные, обращается въ одномъ случаѣ проповѣдникъ къ предстоящему предъ нимъ народу, что ни во что не вѣритъ (nihil dicere) тотъ изъ васъ, который говоритъ: желалъ бы я знать, чтобы вѣрить? если бы такіе совсѣмъ не вѣрили, они не были

[1]) См. Sermo 43, n. 1, 4, col. 254—57. Сн. Enarrat. in ps. 8, 6, 111. См. также „De Trinitate"—lib. IX, n. 1, col. 961; Contra epistolam Manichaei, quam vocant Fundamenti—n. 17—18, col. 183—84,—opera omnia, tom. VIII; De agone christiano—cap. XIII, opera omn. tom. VI, col. 299; Epistola 120, n. 2—3,—opera omn. tom. II, col. 453.
[2]) См. Theod. Pandauf—Psychologie des heiligen Augustinus,—Abth. 1, S. 71,—Augsburg 1852. Storz—Die Philosophie des heil. Augustinus—s. 85—100, Freiburg im Breisgau 1882.
[3]) См. объ этомъ у проф. Несмѣлова въ его книгѣ „Наука о человѣкѣ", т. I, стр. 88, 90, 92, 96, изд. 3, Казань 1906.

бы здѣсь. Вѣра привлекла ихъ къ слушанію, вѣра приблизила ихъ къ слову Божію. Но вѣру эту, пустившую уже ростки, слѣдуетъ возращать, воспитывать и укрѣплять... Итакъ, возлюбленные..., вѣритъ и самъ такой нѣсколько (non nihil dicit etiam ipse), когда говоритъ: «буду знать, чтобы вѣрить». (Вотъ и теперь, если я говорю что, для того говорю, чтобы вѣрили тѣ, которые еще не вѣрятъ. И однако не иначе могутъ вѣрить они, какъ только узнавши то, что я говорю. Поэтому въ нѣкоторой мѣрѣ справедливо, что говоритъ онъ (сомнѣвающійся): хочу знать, чтобы вѣрить. Справедливо и то, что я согласно съ пророкомъ говорю: вѣрь, чтобы узнать. Истину говоримъ оба... Знай такъ, чтобы вѣрить, и вѣрь такъ, чтобы знать. Слушай слово мое, чтобы вѣрить, и вѣрь Слову Божію» [1]).

Но если вѣра есть начало и основаніе христіанской нравственности, то сущность послѣдней состоитъ въ христіанской любви. Поэтому настойчивый призывъ къ любви особенно часто слышится въ устахъ проповѣдника. Въ одной изъ бесѣдъ его можно находить слѣдующее восторженное прославленіе любви христіанской: «послѣдуйте, братія, любви, послѣдуйте этому сладкому и спасительному союзу духовному (vinculum mentium), безъ котораго богатый дѣлается бѣднымъ, и съ которымъ бѣдный становится богатымъ. Она (любовь) въ несчастіи терпѣлива, въ счастіи умѣренна, въ великихъ страданіяхъ мужественна, въ добродѣланіи щедра, при искушеніи тверда, въ странноприимствѣ радушна, радостна среди истинныхъ братьевъ, сдержанна среди лицемѣрныхъ. Въ жертвоприношеніи Авеля она угодна, въ Ноѣ во время потопа спокойна, въ Моисеѣ среди обидъ кротка, въ Давидѣ во время гоненій на него незлобива, въ трехъ отрокахъ невредимо переноситъ огонь. Чиста она въ Сусаннѣ по отношенію къ ея мужу, въ Аннѣ послѣ мужа, въ Маріи безъ мужа (praeter virum), дерзновенна въ Павлѣ къ обличенію, смиренна въ Петрѣ къ послушанію и во всѣхъ вѣрующихъ къ исповѣданію (грѣховъ), божественна во Христѣ къ прощенію. Впрочемъ, могу ли я высказать о любви похвалы, лучшія тѣхъ, которыя Самъ Господь изрекаетъ устами апостола? показывая превосходный путь любви, онъ (апостолъ)

[1]) Sermo 43, n. 8, 9, col. 257—58.

говоритъ:—если я говорю языками человѣческими и ангельскими, а любви не имѣю, то я мѣдь звенящая или кимвалъ звучащій. Если имѣю даръ пророчества и знаю всѣ тайны, и имѣю всякое познаніе и всю вѣру, такъ что могу и горы переставлять, а не имѣю любви, то я ничто. И если я раздамъ все имѣніе мое и отдамъ тѣло мое на сожженіе, а любви не имѣю, нѣтъ мнѣ въ томъ никакой пользы. Любовь долготерпитъ, милосердствуетъ, любовь не завидуетъ, любовь не превозносится, не гордится, не безчинствуетъ, не ищетъ своего, не раздражается, не мыслитъ зла, не радуется неправдѣ, а сорадуется истинѣ; все покрываетъ, всему вѣритъ, всего надѣется, все переноситъ, любовь никогда не перестаетъ (1 Кор. XIII, 1—7)... Что можетъ быть великодушнѣе, какъ умереть за нечестивыхъ? что можетъ быть снисходительнѣе любви къ врагамъ? она не тяготится чужимъ счастіемъ, потому что не завидуетъ. Отъ собственнаго благополучія не надмевается она, потому что не горделива. Она не уязвляется злою совѣстью, потому что не дѣлаетъ, чего не слѣдуетъ дѣлать. Среди поношеній она кротка, среди ненависти благожелательна, среди гнѣвливыхъ она спокойна, среди коварства невинна, среди неправды скорбитъ, въ истинѣ утѣшается. Что дѣйственнѣе ея къ заглажденію бѣдъ? Что надежнѣе ея не въ этой суетной жизни, а для вѣчности? потому она и переноситъ все въ настоящей жизни, что надѣется на все въ будущей; все переноситъ она, что̀ здѣсь ни случается, потому что ожидаетъ всего, что тамъ обѣщается» [1]).

Многоразличныя проявленія христіанской любви, по мысли проповѣдника, можно подвести подъ слѣдующіе три основные вида: любовь къ Богу, любовь къ ближнему и любовь человѣка къ самому себѣ, при чемъ первая, любовь къ Богу, имѣетъ главное, самодовлѣющее значеніе, остальные же два вида стоятъ въ подчиненномъ отношеніи къ первой. Только въ зависимости отъ любви человѣка къ Богу любовь его къ ближнему и къ себѣ самому получаетъ истинный смыслъ

[1]) Sermo 350, n. 3, col. 1534—35. Ср. Sermo 138, n. 3, col. 764; Epistola 185, n. 43, col. 311—12; Epistola 189, n. 2—3. col. 854—55,—August.—Opera omn. tom. II.

и значеніе [1]). Любовь наша къ Богу нужна не для Самого Бога, Который ни въ чемъ не нуждается, а полезна и необходима для насъ самихъ, такъ что, слѣдовательно, не любя Бога, мы не любимъ себя самихъ [2]). Любовь къ Богу побуждаетъ насъ дѣлать по отношенію къ себѣ и ближнимъ нашимъ только то, что повелѣваетъ Богъ. А Богъ повелѣваетъ лишь то, что полезно и спасительно для человѣка. Поэтому «не любили бы мы другъ друга истинною любовію, если бы не любили Бога. Потому что любитъ всякій ближняго своего, какъ себя самого, если любитъ Бога. Если же не любитъ Бога, не любитъ себя самого» [3]).

Возможна бываетъ любовь между людьми и при отсутствіи у нихъ любви къ Богу, но таковая любовь не есть любовь,

---

[1]) „Будемъ любить Бога, лучше Котораго ничего не находимъ мы. Его будемъ любить ради Него Самого, и насъ въ Немъ и ради Него (et nos in Ipso, tamen propter Ipsum). Тотъ лишь истинно любитъ ближняго, кто любитъ Бога въ ближнемъ или потому, что Онъ есть въ немъ, или же для того, чтобы былъ. Въ этомъ состоитъ истинная любовь. Если по другимъ побужденіямъ мы любимъ (себя или другихъ), скорѣе ненавидимъ, чѣмъ любимъ... Какъ можешь любить ты Бога, если любишь еще то, что ненавидитъ Богъ"?—Sermo 336, n. 2, col. 1472.

[2]) Sermo 34, n. 8, col. 212. Ср. Enarrat. in ps. 149, n. 4, col. 1952.

[3]) In Joannis Evangel. tractatus—87, n. 1, col. 1852. „Какія разсужденія, какія сочиненія любыхъ философовъ, какіе законы любыхъ государствъ, пишетъ блаженный Августинъ къ нѣкоему Волузіану, принадлежавшему къ языческой аристократіи Рима, могутъ сравниться съ двумя заповѣдями, на коихъ, по ученію Христову, утверждаются законъ и пророки:—„возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душею твоею, и всѣмъ разумѣніемъ твоимъ" и „возлюби ближняго твоего, какъ самого себя" (Матѳ. XXII, 37—39)? Въ этомъ вся суть физики, потому что причина всѣхъ вещей въ Богѣ—Творцѣ. Здѣсь вся этика, потому что добрая и достойная жизнь получается лишь въ томъ случаѣ, если то, что должно быть любимо, т. е., Богъ и ближній нашъ, любятся нами и притомъ такъ, какъ должно любить ихъ. Здѣсь вся логика, потому что истина и свѣтъ разумной души въ Богѣ. Въ этомъ также истинное спасеніе государства, потому что ничѣмъ такъ не укрѣпляется и ничѣмъ такъ не оберегается государство, какъ крѣпостію и единеніемъ вѣры, твердымъ согласіемъ, любовію къ общему благу. А благо высочайшее и истинное есть Богъ, и въ Немъ люди тогда искренно любятъ другъ друга, когда любятъ ради Того, отъ Коего не могутъ скрыть настроенія, съ какимъ они любятъ".—Augustini—Epistola 137, n. 17,—Opera omn. tom. II, col. 524.

а привязанность, обусловленная общностью интересовъ, вытекающая изъ случайныхъ своекорыстныхъ расчетовъ. Такая любовь бываетъ, напр., между разбойниками, когда люди, дурно живущіе, соединяются между собою общимъ участіемъ въ худыхъ дѣлахъ и, будто бы, любятъ другъ друга, сходятся вмѣстѣ для общей бесѣды и скучаютъ, если не удается встрѣтить кого-либо изъ своихъ товарищей. Подобная любовь гибельна. Она совершенно отлична отъ истинно-христіанской любви. Послѣдняя есть любовь, какъ говоритъ апостолъ, «отъ чистаго сердца» (1 Тимоѳ. I, 5). Вотъ этой именно любви «отъ чистаго сердца» и не бываетъ между разбойниками. Она можетъ быть лишь тогда, если мы любимъ другихъ людей во имя Бога [1]). Поэтому проповѣдникъ часто и настойчиво увѣщеваетъ слушателей возгрѣвать въ себѣ чувство любви къ Богу. Мы должны любить Бога до забвенія самихъ себя [2]) и жертвовать во имя этой любви самыми сильными и самыми дорогими земными привязанностями. Самыхъ близкихъ къ намъ и самыхъ дорогихъ для насъ лицъ, своихъ родителей, женъ и дѣтей мы должны любить во имя Христа, т.-е., постольку, поскольку это требуется закономъ Христовымъ и согласуется съ нимъ, и поскольку эта любовь наша къ роднымъ и близкимъ намъ людямъ можетъ служить къ обнаруженію нашей любви ко Христу и къ славѣ имени Его. «Любите дѣтей вашихъ, говоритъ однажды проповѣдникъ, любите супругъ вашихъ. Но вы должны любить ихъ во имя Христа, заботиться о нихъ во имя Бога, ничего не любить въ нихъ, кромѣ Христа и отвращаться всего, что противно Христу. Это есть истинная святая (divina) любовь. Что пользы имъ въ преходящей и смертной любви вашей? впрочемъ, когда и естественною земною любовію любите ихъ, больше любите Христа. Не говорю я, чтобы не любилъ ты жены, но люби Христа больше. Не говорю, чтобы не любилъ отца или дѣтей, но больше люби Христа. Слушай слова Его: «кто любитъ отца или мать больше, нежели Меня, не достоинъ Меня» (Матѳ. X, 37) [3]).

---

[1]) Enarrat. in ps. 130, n. 2, col. 1816. Ср. Sermo 90, n. 6, col. 562—63.

[2]) „Amandus est Deus ita, ut, si fieri potest, nos ipsos obliviscamur".—S. 142, n. 3, col. 779.

[3]) Sermo 349, 7, 1532. Ср. Sermo 344, 2, 1512—13.

Любовь наша къ Богу должна быть безкорыстной. Многіе изъ современныхъ блаженному Августину христіанъ склонны были смотрѣть на благочестіе христіанское съ грубо-утилитарной точки зрѣнія, ожидали себѣ за свои религіозные подвиги и за добродѣтель внѣшнихъ наградъ и земного благополучія. Такіе смущались и соблазнялись, когда, сами подвергаясь несчастіямъ и бѣдствіямъ настоящей жизни, видѣли благоденствующими людей нечестивыхъ, кои не чтили Бога [1]). Проповѣдникъ, призывая слушателей любить Бога, убѣждаетъ ихъ подавлять въ этомъ случаѣ всякіе эгоистическіе помыслы и земныя пожеланія, быть чуждыми всякаго своекорыстія и расчетливости, не ожидать за свою любовь къ Богу награды отъ Него. Наградой для христіанина пусть будетъ Самъ Богъ, Который прекраснѣе всего, и общеніе съ Которымъ можетъ служить для человѣка источникомъ блаженства. «Стремись къ Богу, потому что Онъ вѣченъ (nunquam vilescit), и нѣтъ ничего прекраснѣе Его. Все другое ничтожно и непрочно, потому что не то, что Онъ. Ничто не можетъ удовлетворить тебя, душа, кромѣ Того, Кто создалъ тебя. Къ чему бы другому ни обратилась ты, все это ничтожно, кромѣ Создавшаго тебя по подобію Своему» [2]). Не можетъ препятствовать нашей любви къ Богу то обстоятельство, что мы не видимъ Его, потому что Богъ любовь. Эта то любовь и служитъ предметомъ нашей любви. Даже въ случаяхъ обыкновенной земной привязанности, напр., мужчины къ красивой женщинѣ, цѣнится и любится не столько то, что можно видѣть тѣлесными очами, т.-е., красота тѣла, сколько то, чего нельзя видѣть, а именно—сердечное расположеніе и любовь. Если замѣчаетъ мужчина, что женщина, которую онъ любитъ, ненавидитъ его, онъ и самъ очень часто начинаетъ ненавидѣть ее, хотя тѣлесная красота женщины, породившая его влеченіе, остается безъ измѣне-

[1]) „Вотъ, когда видишь ты, что временными благами изобилуютъ тѣ, которые не чтутъ (offendunt) Бога, ты начинаешь колебаться и говорить: вотъ, я чту Бога, ежедневно хожу въ церковь, колѣна мои обтерлись отъ молитвъ, и однако я постоянно болѣю. Убійства совершаютъ люди, воровство, и все-таки веселы они и богаты"... In Joannis Evangel. tractatus 3, n. 21, col. 1405.

[2]) Sermo 125, 11, 698. Ср. Sermo 91, 3, 568; Sermo 165, 4, 905; Sermo 33, 3, 208; In Joannis Evangel. tract. 3, 21, 1405.

нія. Наоборотъ, если видитъ мужчина, что ему отвѣчаютъ взаимностью, чувство любви его къ женщинѣ воспламеняется сильнѣе потому только, что онъ замѣчаетъ любовь въ ней къ себѣ, и эта-то любовь возбуждаетъ въ немъ взаимно любовь сильнѣйшую. Какъ внутреннее сердечное расположеніе, любовь недоступна чувственному зрѣнію, хотя она-то именно и является предметомъ любви для другого, она-то и цѣнится главнымъ образомъ. Можно поэтому, увѣщеваетъ проповѣдникъ, любить и Бога, хотя бы мы и не видѣли Его [1]). Особенно выгодное преимущество нашей любви и привязанности къ Богу заключается въ томъ, что Онъ бываетъ съ нами и дѣлается какъ бы нашимъ достояніемъ, какъ только мы начинаемъ любить Его. «Не видишь ты Бога, но люби, и Онъ съ тобою (ama, et habes). Сколь многое является предметомъ порочныхъ страстей и не достигается, ищется и не пріобрѣтается? развѣ одно и то же любить золото и имѣть золото? многіе любятъ и не имѣютъ. Развѣ одно и то же имѣть обширныя и роскошныя помѣстья, что и любить ихъ? многіе любятъ и не имѣютъ. Развѣ одно и то же любить почести и имѣть ихъ? многіе домогаются почестей и, по большей части, умираютъ, не получивъ того, чего искали. Богъ же выгодно (de compendio) намъ предлагаетъ Себя. Любите Меня, говоритъ Онъ, и Я буду съ вами, потому что не можете любить Меня иначе, какъ только пребывая со Мною (quia nec potestis amare me, nisi habueritis me)» [2]).

Въ связи съ любовію къ Богу блаженный Августинъ увѣщеваетъ слушателей воспитывать въ себѣ и чувство смиренія предъ Нимъ. Смиреніе это требуется, прежде всего, чувствомъ пламенной любви нашей къ Богу, потому что только смиренные могутъ имѣть истинную любовь [3]), и только любовію смиренною мы приближаемся къ Богу. Въ дѣлахъ обыкновенныхъ мы, если хотимъ достигнуть чего-либо высокаго, стремимся къ высокому, поднимаемся на высоту. Въ дѣлахъ же духовныхъ, чтобы возвыситься, нужно унизиться,

[1]) Sermo 34, n. 4, col. 211.

[2]) Ibidem—n. 5, col. 211.

[3]) „Nihil excelsius via charitatis, et non illa ambulant, nisi humiles".—Enarrat. in ps. 141, n. 7, col. 1837.

смириться, и общеніе съ Богомъ, Который выше всего, достигается не возношеніемъ, а смиреніемъ [1]). Вотъ почему смиреніе является основаніемъ нашего духовно-нравственнаго совершенствованія. Какъ для того, чтобы построить большое зданіе, нужно углубить сначала мѣсто для фундамента, и тѣмъ ниже, глубже закладывается обыкновенно фундаментъ, чѣмъ грандіознѣе, больше и выше зданіе, которое воздвигается на немъ, такъ и зданіе духовно-нравственнаго совершенства человѣка созидается на смиреніи, какъ на фундаментѣ. И какъ зданіе, прежде чѣмъ подниматься вверхъ, сначала какъ бы принижается, такъ и человѣкъ долженъ смириться прежде, чтобы достигнуть «вершины любви» и приблизиться къ Богу [2]). Поэтому «смиреніе, по словамъ проповѣдника, есть совершенство наше» (perfectio nostra) [3]). Оно наше богатство, источникъ великихъ благъ, всю полноту коихъ вѣрующіе уразумѣютъ потомъ, въ будущей жизни [4]).

Смиреніе наше предъ Богомъ должно граничить съ благоговѣйнымъ страхомъ предъ Нимъ, такъ какъ всѣмъ мы обязаны Богу и тѣмъ, что существуемъ, и тѣмъ, что добродѣтельны, если только добродѣтельны. Въ бесѣдѣ 13-й, призывая слушателей служить Господу со страхомъ, проповѣдникъ ссылается на увѣщаніе апостола Павла: «со страхомъ и трепетомъ совершайте свое спасеніе» (Филипп. II, 12), потому что, говоритъ блаженный Августинъ словами того же апостола, «Богъ есть дѣйствуяй въ васъ» (Филипп. II, 13), и потому что «гордый лишается того, что получаетъ смиренный» [5]).

Но страхъ нашъ передъ Богомъ долженъ быть чистымъ страхомъ любви, а не тѣмъ страхомъ, который является плодомъ рабской, невольной боязни. «Двоякій есть страхъ, который производитъ два рода боящихся; двоякое есть рабство, которое производитъ два рода рабствующихъ. Есть страхъ, который любовь совершенная изгоняетъ вонъ, и есть другой страхъ, чистый, пребывающій во вѣкъ вѣка» [1]).

Страхъ рабскій бываетъ въ томъ случаѣ, когда человѣкъ исполняетъ заповѣди Божіи изъ-за страха наказанія. «Вотъ, разсуждаетъ проповѣдникъ, запрещаетъ Богъ прелюбодѣяніе. Возжелалъ ты жену чужую, однако, не подступаешь къ ней, не дѣлаешь грѣха. Случай представился, есть время, мѣсто готово, никто не видитъ, и однако, не совершаешь прелюбодѣянія. Почему? потому что боишься наказанія. Пусть никто не будетъ знать о томъ. Но ужели и отъ Бога будетъ это сокрыто? Такъ какъ извѣстно Богу все, что бы ты ни сдѣлалъ, ты потому и не дѣлаешь. И Самого Бога трепещешь ты угрожающаго, а не любишь повелѣвающаго. Почему не дѣлаешь? потому что, если сдѣлаешь, будешь ввержень въ геенну, слѣдовательно, боишься огня» [2]).

Чистый же страхъ предъ Богомъ возможенъ бываетъ, по мысли проповѣдника, лишь при нелицемѣрной, безкорыстной любви къ Нему [3]). Истинно почитается Богъ только этимъ послѣднимъ чистымъ страхомъ, когда человѣкъ не дѣлаетъ чего-либо дурного по любви къ Богу, а не изъ-за опасенія наказаній для себя. Въ бесѣдѣ на псаломъ 77-й, объясняя слова этого псалма: «когда Онъ (Богъ) убивалъ ихъ, они искали Его» (ст. 34), блаженный Августинъ замѣчаетъ: «тѣ, которые по причинѣ благъ земныхъ искали Бога, не Бога искали, а этихъ благъ земныхъ жаждали. Въ такомъ случаѣ воздается Богу почитаніе рабскаго страха, а не свободной любви. Но не такъ слѣдуетъ чтить Бога, потому что истинное почтеніе въ любви (hoc enim colitur, quod diligitur)» [4]).

Впрочемъ, проповѣдникъ признаетъ полезнымъ и дѣйствіе рабскаго страха, который можетъ быть началомъ страха чи-

[1]) Sermo 351, n. 1, col. 1536.

[2]) Sermo 69, n. 2, 4, col. 441—42. Ср. Sermo 21, n. 2, col. 142—43; Sermo 117, n. 17, col. 671; In Joannis Evangel. tract. 40, n. 8, col. 1690.

[3]) Enarrat. in. ps. 130, n. 14, col. 1714.

[4]) Sermo 36, 4, 216.

[5]) Sermo 13, n. 2 и 3, col. 107—108. Сн. Augustini—De correptione et gratia—n. 24,—Opera omn., tom. X, 1, col. 930.

[1]) In Joannis Evangel. tractat. 85, n. 3, col. 1849.

[2]) Sermo 145, n. 3, col. 792—93. Ср. Sermo 161, n. 9, col. 883. In Joannis Evangel. tract. 43, 7, 1708. Enarrat. in ps. 18, 10, 155. Enarrat. in ps. 118, s. 12, n, 3, col. 1534. De sancta virginitate—n. 39,—opera omn. tom. VI, col. 418. Epistola 145, n. 4,—opera omn. tom. II, col. 594.

[3]) См. Sermo 145, n. 3, col. 792—98. Enarrat. in ps. 127. n. 9, col. 1682.

[4]) Enarrat. in ps. 67, n. 20, col. 996.

стаго, можетъ приводить насъ къ любви [1]). Удерживаясь отъ зла страхомъ наказанія, люди пріобрѣтаютъ привычку къ добродѣтели. Постепенно они начинаютъ любить то, что ранѣе имъ казалось непріятнымъ, и такимъ образомъ становятся на путь праведной жизни по любви къ такой жизни, а не потому, что боятся наказанія. Прежній страхъ рабскій изгоняется въ нихъ любовію, смѣняется чистымъ страхомъ любви [2]). Однако же, пока не достигъ человѣкъ совершенной любви, изгоняющей страхъ рабства, онъ долженъ носить въ себѣ этотъ страхъ, чтобы достигнуть чистаго страха, который даруется совершенной любовію. Мало того, никто, пока онъ живетъ на землѣ, не можетъ быть свободнымъ отъ рабскаго страха, потому что совершенная любовь, коей онъ изгоняется, для человѣка есть нѣчто только достигаемое, и никогда не можетъ быть достигнуто во всей полнотѣ, пока онъ остается въ этой земной жизни. Пока мы здѣсь на землѣ, никто изъ насъ не можетъ быть въ такой степени совершеннымъ, чтобы обладать изгоняющей страхъ совершенной любовію. Въ бесѣдѣ 348-й по поводу словъ апостола Іоанна: «въ любви нѣтъ страха, но совершенная любовь изгоняетъ страхъ» (1 Іоан., IV, 18),—блаж. Августинъ предлагаетъ слушателямъ такое наставленіе: «мудро и истинно говоритъ (св. ап. Іоаннъ). Если не хочешь имѣть страха, посмотри прежде, имѣешь ли любовь совершенную, которая изгоняетъ страхъ вонъ. Если же прежде достиженія этого совершенства изгоняется страхъ, не любовь созидающая дѣйствуетъ тутъ, а гордость надмевающая... Изслѣдуй же совѣсть свою, если ты не хочешь имѣть страха. Войдя въ себя, проникни въ глубину сердца своего, разсмотри тщательно, нѣтъ ли въ немъ разлагающей любви этого вѣка, не возбуждаешься ли ты и не уловляешься ли какою-либо недозволенною приманкою плотскаго удовольствія, не превозносишься ли какою-нибудь суетною кичливостью, не волнуешься ли какою заботою тщетною и, вообще, можешь ли назвать себя чистымъ, такъ, чтобы не отягощало тебя сознаніе несправедливости и не подползало къ тебѣ нерадѣніе о справедливости» [3]). Но, разсу-

[1]) „Timor pedagogus sit, non ipse in te remaneat, sed te ad charitatem, quasi ad magistrum perducat."—S. 349, n. 7, col. 1533. Сн. Sermo 347, n. 1—2, col. 1524—25. Enarrat. in ps. 149, n. 15, col. 1958. Epistola 140, n. 45—46,—opera omn. tom. II, col. 557.

[2]) См. Enarrat. in ps. 127, n. 7, col. 1680—81.

[3]) Sermo 348, n. 1—2, col. 1526—27.

ждаетъ далѣе проповѣдникъ, никто изъ людей не можетъ признать себя чистымъ, потому что самое признаніе себя таковымъ дѣлаетъ уже человѣка нечистымъ [1]). Поэтому, «пусть, заключаетъ онъ, боится христіанинъ, прежде чѣмъ совершенная любовь изгонитъ страхъ. Пусть вѣритъ и пойметъ, что онъ далеко еще отъ Бога (peregrinari a Domino), пока живетъ въ тѣлѣ, которое разрушается и отягощаетъ душу. Настолько меньше пусть будетъ страха въ насъ, насколько отечество, куда мы стремимся, становится ближе къ намъ. Большій страхъ долженъ быть у дальнихъ (peregrinantium), меньшій—у приближающихся, никакого не будетъ у достигающихъ» [2]). Въ другомъ мѣстѣ проповѣдникъ, убѣждая слушателей возгрѣвать въ сердцахъ своихъ чувство благоговѣйнаго страха къ Богу, спасительное дѣйствіе такого страха сравниваетъ съ цѣлебнымъ благотворнымъ дѣйствіемъ ножа въ рукахъ хирурга. «Пусть страхъ, говоритъ онъ, обладаетъ сердцемъ твоимъ; за нимъ придетъ и любовь. Ножъ врача нерѣдко оставляетъ въ тѣлѣ рубцы, а страхъ Божій есть такой врачъ, который не оставитъ послѣ себя въ душѣ никакихъ знаковъ; только благодушно подклонись подъ десницу его: потому что, если ты вовсе не будешь имѣть его, то и не оправдаешься, такъ какъ не имѣющій страха не можетъ оправдаться (Сир. I, 21). Поэтому необходимо, чтобы страхъ сначала вошелъ въ сердце, а черезъ него войдетъ и любовь. Страхъ—лѣкарство, а любовь—здоровье» [3]).

Но страхъ передъ Богомъ долженъ быть далекъ отъ отчаянія, когда человѣкъ, не надѣясь уже получить снисхожденія и милости на страшномъ судѣ Божіемъ, продолжаетъ грѣшить въ ожиданіи одного исхода для себя. Увѣщевая вѣрующихъ избѣгать такой крайности, блаженный Августинъ указываетъ на милосердіе Божіе къ кающимся грѣшникамъ и на готовность Его всегда принять ихъ въ Свое общеніе. «Знайте, говоритъ онъ, что если кто по вѣрѣ во Христа обратится отъ пути своего, полнаго всякихъ излишествъ и нечистотъ, всѣ грѣхи прежде содѣланные отпустятся ему... пусть никто не безпокоится о томъ, что ему не будетъ про-

[1]) Sermo 4[illegible], n. 2, col. 1527—28.

[2]) Ibidem. n. 4, col. 1529.

[3]) In I Epist. Joann.—tract. IX, n. 4, col. 2048.

щено что-либо» [1]). «Не отчаявайся, взывай изъ глубины грѣха (de profundo) къ Господу и говори Ему:—изъ глубины взываю къ Тебѣ, Господи. Господи, услышь голосъ мой. Да будутъ уши Твои внимательны къ голосу моленій моихъ. Если Ты, Господи, будешь замѣчать беззаконія,—Господи, кто устоитъ. Но у Тебя прощеніе—(Псал. 129, 1—4)» [2]). Въ доказательство милосердія Божія къ кающимся грѣшникамъ блаженный Августинъ указываетъ на жителей Ниневіи, которые обратились къ Богу съ покаянной молитвой о своихъ грѣхахъ и получили прощеніе. Пусть не смущается грѣшникъ тѣмъ, что грѣхи его совершены имъ уже послѣ крещенія, послѣ того, какъ онъ торжественно далъ обѣтъ святой жизни. Пока человѣкъ живетъ на землѣ, для него не утеряна надежда на милость Божію. Если Господь позволяетъ еще намъ пользоваться земною жизнію, не смотря на наши грѣхи, это значитъ, что Онъ хочетъ нашего исправленія, что благость Божія ведетъ насъ къ покаянію (Римл. II, 4) [3]). Далѣе, въ подтвержденіе той же мысли о неистощимости милосердія Божія къ кающимся грѣшникамъ, проповѣдникомъ приводятся примѣры раскаянія Давида и апостола Петра. «Посмотри на Давида царя: и онъ удостоился освящающихъ религіозныхъ дѣйствій того времени, былъ обрѣзанъ, а обрѣзаніе замѣняло въ ветхомъ завѣтѣ крещеніе... уже помазанъ былъ онъ помазаніемъ святымъ (venerabili), которымъ знаменовалось «царское священіе» (regale sacerdotium) церкви. И, однако, внезапно сдѣлавшись виновнымъ въ прелюбодѣяніи и человѣкоубійствѣ, не напрасно воззвалъ онъ изъ чудовищной страшной бездны грѣха ко Господу, говоря:—отврати лице Твое отъ грѣховъ моихъ и изгладь всѣ беззаконія мои—(Пс. 50, 11). Почему, если не потому, что я, говоритъ онъ, беззаконія мои сознаю, и грѣхъ мой всегда предъ мною (ст. 5)... Посмотри также на Петра, въ самонадѣянности осужденнаго, въ страхѣ поверженнаго (vulneratum) и въ плачѣ прощеннаго... Много, заключаетъ проповѣдникъ, имѣемъ мы и правилъ добродѣтели, и примѣровъ не только добродѣланія, но и покаянія къ полученію спасенія, утеряннаго черезъ грѣхъ» [1]).

Не менѣе опаснымъ представляется и другое, противоположное отчаянію, состояніе ложной надежды, когда человѣкъ, уповая на милосердіе Божіе, слишкомъ самоувѣренно относится къ дѣлу своего спасенія, пренебрегая необходимыми для того средствами, и со дня на день отлагая заботы о немъ. Выступая противъ этой крайности, блаженный Августинъ въ поученіяхъ своихъ убѣждаетъ христіанъ оставить безпечность и не быть излишне самоувѣренными, потому что превратная надежда, подобно отчаянію, убиваетъ душу [2]). Не слѣдуетъ откладывать попеченія о своемъ спасеніи. Вѣдь человѣкъ не знаетъ часа своей смерти, не знаетъ, доживетъ ли онъ до завтрашняго дня, а потому и не можетъ разсчитывать на него. Господь обѣщаетъ намъ прощеніе грѣховъ, въ случаѣ нашего покаянія и обращенія, но завтрашняго дня Онъ не обѣщалъ намъ. Если же иные склонны полагаться въ этомъ случаѣ на предсказанія гадателей-астрологовъ (mathematicus), то предсказанія ихъ не надежны, обманчивы. И себѣ самимъ предсказатели обѣщаютъ по большей части счастье (lucra), а въ дѣйствительности испытываютъ несчастіе. «Итакъ, увѣщеваетъ проповѣдникъ, не откладывай, не запирай передъ собою двери спасенія... не медли болѣе. Какъ сказано въ одномъ мѣстѣ писанія: не говори (просящему): пойди и приди опять, иди и обратись, завтра я дамъ (Притч. III, 28), когда ты имѣешь при себѣ, потому что не знаешь, что будетъ на слѣдующій день» [3]). «Благъ Господь, поучаетъ блаженный Августинъ въ другомъ случаѣ, долготерпѣливъ Господь, милостивъ Господь, но въ то же время праведенъ и истиненъ. Даетъ Онъ тебѣ время для исправленія, но ты откладываешь заботу о томъ. Если вчера согрѣшилъ, сегодня исправься. Но, можетъ быть, и сегодняшній день провелъ

[1]) Sermo 87, n. 10, col. 535.
[2]) Sermo 351, n. 12, col. 1548.
[3]) Sermo 351, n. 12, col. 1548.

[1]) Sermo 351, n. 12, col. 1548—49. Cp. Enarrat. in ps. 101, S, 1, n. 10 col. 1301. Enarrat. in ps. 50, n. 18, col. 596—97. August.—Annotationum n Job liber unus—cap. XXXVII: opera omn. tom. III, 1, col. 871.
[2]) „Ista enim occidunt animas, aut desperatio, aut perversa spes.„—Sermo, 87, n. 10, col. 535. Cp. Sermo 142, n. 1, col. 778 ¦ Enarrat. in. ps 144, n. 11, col. 1876—77.
[3]) Sermo 87, n. 11, col. 536.

ты дурно? хоть завтра измѣнись. Зачѣмъ медлишь ты, самоувѣренно разсчитывая на милосердіе Божіе, какъ будто бы Тотъ, Кто обѣщалъ тебѣ, въ случаѣ твоего раскаянія, прощеніе грѣховъ, обѣщалъ и жизнь долгую? откуда знаешь, что дастъ тебѣ завтрашній день? правильно разсуждаешь ты: если исправлюсь я, Господь проститъ мнѣ всѣ грѣхи мои. И мы не отрицаемъ, что Господь обѣщалъ прощеніе исправляющимся и обращающимся къ Нему... Но чѣмъ ты докажешь мнѣ, что обѣщана тебѣ отъ Бога долгая жизнь?»[1]). Но если бы даже и на самомъ дѣлѣ намъ хорошо было извѣстно время нашей земной жизни и ея продолжительность, все же нужно заботиться, чтобы жизнь наша была доброй, потому что лучше добрая жизнь, чѣмъ дурная. Къ прискорбію, люди менѣе всего заботятся о томъ, чтобы жизнь ихъ была добродѣтельной, хорошей. Ничего не хотятъ они имѣть дурного, кромѣ дурной жизни своей. «Дачу хочешь купить,—ищешь хорошую; жену ли хочешь взять,—выбираешь хорошую, дѣтей желаешь имѣть хорошихъ, рабочіе ли нужны тебѣ,—ищешь добрыхъ, а жизнь любишь проводить дурную»[2]). Спасительный выходъ изъ того и другого состоянія, т.-е., изъ состоянія отчаянія и состоянія ложной надежды, проповѣдникъ указываетъ въ покаяніи и молитвѣ. Нужно каяться въ грѣхахъ своихъ, чтобы достигнуть вѣчной и блаженной жизни[3]). Богъ не только существо всеблагое, но и всеправедное, всесвятое, и грѣхъ человѣка не можетъ остаться безнаказаннымъ, потому что это было бы несправедливо[4]). Но карается грѣхъ или самимъ совершившимъ его человѣкомъ, когда послѣдній кается въ немъ и, такимъ обр., является не защитникомъ грѣха, а его судіею, или же Богомъ. Карая или осуждая свой грѣхъ, человѣкъ освобождаетъ себя отъ наказанія за него. Богъ же, осуждая

---

[1]) In Joann. Evang. tract. 33, 7. 1650—51. Ср. Sermo 82, n. 14, col. 513. Enarrat. in ps. 101, s. 1, n. 10, col. 1301.

[2]) Sermo 82, n. 14, col. 513. Сн. Sermo 40, n. 3—5, col. 244—45. Sermo 20, n. 4, col. 140—41. Sermo 232, n. 8, col. 1111—12.

[3]) Sermo 351, n. 3, col. 1537. Sermo 20, n. 2, col. 138—39.

[4]) „Ad naturalem quippe justitiae ordinem pertinet, ut aut peccata non fiant, aut impunita esse non valeant: quodlibet horum sit, naturalis ordo servatur, si non ab anima, certe a Deo.“—Augustini—Contra Faustum manichaeum—lib. XXVI, cap. III,—opera omn. tom. VIII, col. 480.

грѣхъ, вмѣстѣ подвергаетъ наказанію и самого грѣшника. Поэтому проповѣдникъ совѣтуетъ вѣрующимъ каяться въ своихъ грѣхахъ, осуждать ихъ, чтобы избѣжать наказанія суда Божія. Онъ предостерегаетъ отъ обычныхъ въ этомъ случаѣ отговорокъ съ нашей стороны, смыслъ коихъ въ томъ, чтобы такъ или иначе извинить себя и оправдаться въ совершенномъ грѣхѣ. Такъ, одни ссылаются на неблагопріятныя обстоятельства, на судьбу или рокъ, другіе слагаютъ вину на діавола, какъ на вдохновителя грѣха (лукавый попуталъ). Блаженный Августинъ указываетъ при этомъ на слова псалмопѣвца: «я сказалъ: Господи, помилуй меня, исцѣли душу мою, ибо согрѣшилъ я предъ Тобою»—(Пс. 40, 5). «Я, говоритъ (псалмопѣвецъ), сказалъ. Не ищу я, на кого можно было бы сослаться въ извиненіе своего грѣха. Не говорю: судьба сдѣлала это или рокъ судилъ такъ. Не говорю, наконецъ, и того, что діаволъ сдѣлалъ... Никого и ты не обвиняй, увѣщеваетъ проповѣдникъ своихъ слушателей, чтобы не найти тебѣ обвинителя, отъ котораго не въ состояніи будешь защититься. Вѣдь, врагъ нашъ діаволъ радуется, когда ссылаются на него, и очень желаетъ, чтобы ты слагалъ на него вину свою. Какую угодно вину готовъ онъ принять на себя, лишь бы помѣшать твоему раскаянію»[1]). Поэтому, человѣкъ всегда долженъ носить въ себѣ покаянное настроеніе. Пусть нѣтъ за нимъ грѣховъ тяжкихъ. Все же онъ имѣетъ за собой множество мелкихъ грѣховъ, которые въ совокупности составляютъ нѣчто великое и «отдѣляютъ насъ отъ прекраснаго видомъ больше всѣхъ сыновъ человѣческихъ Жениха, если не заглаждаются ежедневнымъ покаяніямъ»[2]).

Но надежда на прощеніе грѣховъ черезъ покаяніе, возражали нѣкоторые, можетъ дѣйствовать на людей развращающимъ образомъ, такъ-какъ, разсчитывая на прощеніе грѣховъ въ покаяніи, человѣкъ тѣмъ легче будетъ грѣшить, и тѣмъ меньше основаній для него въ такомъ случаѣ оказывать себѣ въ чемъ-либо. Упрекъ этотъ слышался глав-

---

[1]) Sermo 20, 2, 139. Ср. Sermo 29, 6, 187. Enarrat. in ps. 44, 18, 504—5 Enarrat. in ps. 58, s. I. n. 13. col. 701. De continentia—n. 13—14,—opera omn. tom. VI, col. 357—58.

[2]) Sermo 351, n. 5, col. 1541.

нымъ образомъ со стороны язычниковъ. «Вы, говорили язычники христіанамъ, поощряете людей къ грѣху, когда обѣете имъ прощеніе, если они раскаются. Черезъ это ухудшается нравственность, а не улучшается» [1]). Въ отвѣтъ на подобнаго рода упрекъ блаженный Августинъ говоритъ, что, напротивъ, если у человѣка отнять надежду на покаяніе, грѣхъ не только черезъ то не уменьшится, а скорѣе умножится. Безъ такой надежды, грѣшникъ, отчаявшись въ спасеніи, сдѣлался бы совершенно равнодушнымъ къ своему нравственному состоянію и не сталъ бы стѣсняться въ удовлетвореніи своихъ грѣховныхъ желаній. «Вотъ согрѣшилъ я, можетъ говорить грѣшникъ, нѣтъ мнѣ прощенія; покаяніе безплодно, я долженъ подвергнуться осужденію. Почему не жить мнѣ, какъ хочется? такъ-какъ тамъ (въ загробной жизни) я уже не найду утѣшенія, по крайней мѣрѣ, хоть здѣсь буду питать свою страсть. Зачѣмъ мнѣ еще воздерживаться? закрыта для меня дверь спасенія. Что бы ни сталъ я дѣлать здѣсь, все равно погибну и не наслѣдую той жизни, которая имѣетъ настать послѣ этой. Почему же не служить мнѣ своимъ похотямъ, удовлетворяя и насыщая ихъ? почему не дѣлать, что угодно?.. Такимъ образомъ, заключаетъ блаженный Августинъ, если отнять у людей надежду на покаяніе, то вслѣдствіе отчаянія грѣхи ихъ будутъ умножаться болѣе и болѣе» [2]). Но если безъ надежды покаянія, съ одной стороны, человѣкъ можетъ впасть въ гибельное для него состояніе отчаянія, то, съ другой стороны, и покаяніе отнюдь не является основаніемъ для превратной надежды и нравственной безпечности. Правда, проповѣдникъ соглашается, что надѣющійся на милосердіе Божіе и на прощеніе своихъ грѣховъ могъ бы впасть въ состояніе ложной надежды и дать просторъ своимъ страстямъ, уповая на благость Божію, но лишь въ томъ случаѣ, если бы такой человѣкъ зналъ день своей смерти. Но такъ-какъ завтрашній день неизвѣстенъ намъ и сокрытъ отъ насъ конецъ земной нашей жизни, мы поэтому всегда должны быть готовы къ нему, должны позаботиться о томъ, чтобы сподобиться достойной христіанской кончины, не должны, слѣдовательно, медлить и откладывать со дня на день своего исправленія и обращенія къ Богу. Такъ «и на тотъ, и на другой случай озаботилось за насъ божественное Провидѣніе. Чтобы вслѣдствіе отчаянія мы не умножали грѣха, дано намъ убѣжище покаянія; а чтобы не умножался грѣхъ по причинѣ излишней надежды,—сокрытъ отъ насъ день смерти» [1]). Вмѣстѣ съ увѣщаніемъ о покаяніи блаженный Августинъ часто въ проповѣдяхъ призываетъ своихъ слушателей и къ молитвѣ, какъ важнѣйшему условію покаянія. На самую возможность молитвеннаго для насъ обращенія къ Богу, по мнѣнію проповѣдника, слѣдуетъ смотрѣть, какъ на проявленіе милости Божіей къ намъ. «Когда видишь, говоритъ онъ, что не отнято отъ тебя моленіе твое, знай (securus esto), что не отнято отъ тебя милосердіе Божіе» [2]). Молясь, христіанинъ не долженъ смущаться тѣмъ, что Господь не исполняетъ его просьбы. Иногда Богъ во гнѣвѣ даетъ, что просимъ мы, и милостиво не даетъ, чего желаемъ [3]). Господь исполняетъ просьбу діавола о дозволеніи испытать Іова (кн. Іова I, 11—12; II, 5—6), разрѣшаетъ бѣсамъ, согласно ихъ просьбѣ, войти въ стадо свиней (Матѳ. VIII, 31—32) и не удовлетворяетъ просьбы апостола, который молилъ объ удаленіи удручающаго его жала плоти, ангела сатаны (II Кор.—XII, 7—9) [4]). Богъ знаетъ, что полезно каждому изъ насъ, и если не удовлетворяетъ иногда просьбъ нашихъ, то потому, быть можетъ, что самыя просьбы эти или грѣховны, противорѣчатъ свойству божественной благости и правосудія, или удовлетвореніе ихъ было бы не полезно и не спасительно для насъ. Такъ, мы просимъ иной разъ о несчастіи для враговъ нашихъ и желаемъ имъ смерти. Но, вѣдь, Богъ общій отецъ всѣхъ насъ и не можетъ быть пристрастнымъ и лицепріятнымъ, исполняя наши прошенія и не исполняя просьбы враговъ нашихъ, которые такъ же, въ свою очередь, стали бы просить Его о бѣдствіяхъ и несчастіяхъ

[2]) Augustini—Sermo 352, 9, 1559. Ср. Enarrat. in ps 101, s 1. n. 10, col. 1300—01.

[3]) Sermo 352, n. 9, col 1559—60.

[1]) Sermo 352, n. 9, col. 1560. Ср. s. 70, n. 4, col. 140.

[2]) Enarrat. in ps. 65, n. 24, col. 801.

[3]) „Aliquando Deus iratus dat, quod petis, et Deus propitius negat, quod petis."—Sermo 354, n. 7, col. 1567.

[4]) Enarrat. in ps. 85, n. 9, col. 1088.

для насъ. Поэтому не только не слѣдуетъ печалиться намъ о томъ, что всѣ подобныя молитвы наши остаются неудовлетворенными, а скорѣе нужно радоваться, что Господь не удовлетворяетъ также и направленныхъ противъ насъ моленій враговъ нашихъ [1]). Случается, правда, нерѣдко, что остаются неисполненными молитвы людей, не содержащія ничего дурного и предосудительнаго, напр., молитва родителей о дарованіи жизни и здоровья умирающему сыну. Но человѣкъ не можетъ уразумѣть всѣхъ дѣйствій Премудраго Промысла, и потому лучше ему положиться на волю Божію. Возможно, что Господь посылаетъ иногда людямъ, какъ будто бы, преждевременную смерть для того, чтобы при болѣе продолжительной жизни «злоба не измѣнила ихъ разума» (Прем. Соломона, IV, 11). Но, скажетъ кто-либо, умершій былъ грѣшникъ, и для него полезно было бы еще пожить на землѣ, чтобы исправиться и загладить свои грѣхи. Однако же мы, разсуждаетъ блаженный Августинъ, не можетъ знать, полезнѣе ли это было бы умершему, и воспользовался ли бы онъ дальнѣйшимъ временемъ земной жизни для своего исправленія, или еще болѣе нагрѣшилъ бы и сдѣлался бы еще хуже. Поэтому разумнѣе и здѣсь человѣку покориться волѣ Божіей и, въ случаѣ неисполненія какихъ-либо молитвъ нашихъ не слѣдуетъ предаваться печали [2]). Проповѣдникъ сравниваетъ Бога съ врачемъ, заботящимся о возстановленіи здоровья и силъ больного. Многаго проситъ у врача больной, но врачъ не удовлетворяетъ просьбы его, желая сдѣлать его здоровымъ. Такъ и Богъ часто не исполняетъ желаній нашихъ, промышляя о нашемъ спасеніи. Какъ врачи, заботясь о нашемъ выздоровленіи, не только не исполняютъ нашихъ прихотей и капризовъ, но нерѣдко лѣкарствами своими и дѣйствіями причиняютъ больному тяжкія боли и страданія, въ цѣляхъ его излѣченія, такъ и Господь поступаетъ съ нами, все направляя къ нашему благу [3]). Далѣе, разъясняя ту же

[1]) Enarrat. in ps. 85, n. 8, col. 1087.

[2]) Ibidem. n. 8—9, col. 1087—88.

[3]) Enarrat. in ps. 85, n. 8—9, col, 1088—89. Сн. Enarrat. in ps. 21, s. II, n. 5, sol. 173. Sermo 354, n. 7, col. 1566—67. Sermo 80, n. 7, col. 498. In Joannis Evang. tract. 73, n. 1—3, col. 1824—25. De unitate Ecclesiae—n. 49,—opera omnia tom. IX, col. 429. Epist. 140, n. 19,—opera omn. tom. II, col. 545—46.

мысль, проповѣдникъ приводитъ въ примѣръ родителей, которые, изъ любви къ дѣтямъ, не исполняютъ ихъ неразумныхъ просьбъ и требованій. «Вотъ, говоритъ онъ, съ себя самого возьми примѣръ, потому что, чѣмъ является передъ тобою сынъ твой, не понимающій еще, какъ слѣдуетъ, явленій и отношеній человѣческой жизни, тѣмъ же являешься и ты передъ Богомъ, не разумѣя путей Божіихъ. Вотъ у тебя сынъ твой весь день плачетъ, прося, чтобы ты далъ ему ножъ. Ты отказываешься дать, не даешь, презираешь плачущаго, чтобы не скорбѣть потомъ объ умирающемъ. Равнымъ образомъ, пусть онъ плачетъ, бьетъ себя, ударяется, требуя, чтобы ты посадилъ его на коня. Ты не дѣлаешь этого, потому что онъ не умѣетъ управлять конемъ. Конь можетъ сбросить его и убить. Кому отказываешь въ части (cui negas partem), для того сохраняешь все. Чтобы могъ возрасти онъ (сынъ) и сдѣлаться владѣльцемъ всего имѣнія твоего, ты не допускаешь его до малѣйшей опасности...» [1]).

Но если Богъ знаетъ, что̀ кому нужно и полезно, то слѣдуетъ ли человѣку молиться? не лучше ли, всецѣло положившись на волю Божію, ожидать, что будетъ, и ни себя не изнурять молитвой, ни Бога не оскорблять своимъ заблужденіемъ. На этотъ вопросъ блаженный Августинъ отвѣчаетъ, что незнаніе нами того, о чемъ намъ нужно молиться, и что полезно для насъ, не безусловно. Есть кругъ предметовъ, молитва о которыхъ всегда полезна. Таковы блага вѣчныя: жизнь будущая, нетлѣніе, безсмертіе, общеніе съ ангелами, небесный градъ и т. п. Объ этихъ-то благахъ преимущественно и нужно молиться, къ достиженію ихъ нужно усиленно стремиться, ихъ слѣдуетъ желать всѣмъ сердцемъ, постоянно о нихъ памятовать и вздыхать [2]). Впрочемъ, нѣтъ грѣха молиться и о благахъ временныхъ, какъ напр., о здоровьѣ, имуществѣ, почестяхъ, о друзьяхъ, дѣтяхъ и, вообще, о родныхъ и о прочемъ, что необходимо для настоящей жизни. Но молясь объ этомъ, мы должны вести себя какъ странники въ пути, а не какъ постоянные обладатели земного. Слѣдуетъ помнить, что временныя блага ино-

[1]) Sermo 80, n. 7, col. 498.

[2]) Ibidem—col. 497—98. Сн. August. Epistola. 130, n. 9, 13, 14, 23, 25, 26, 27,—opera omn. tom. II, col. 497—505.

гда бываютъ полезны, иногда вредны. Такъ, для многихъ богатство оказывается вреднымъ, а бѣдность—полезной, и наоборотъ. Для многихъ также вредны бываютъ высокія почести, коихъ они домогаются, однимъ полезны деньги, другимъ власть и высокое положеніе. Поэтому, разрѣшая слушателямъ просить Бога и о благахъ временныхъ, проповѣдникъ рекомендуетъ, однако, соблюдать въ такомъ случаѣ благоразуміе и осторожность, просить съ опасеніемъ (cum timore), съ вѣрой и надеждой на Бога, поручая себя всеблагой Его волѣ [1]). «Будемъ, братія, увѣщеваетъ онъ, съ благоразуміемъ и умѣренно (moderate) просить Бога и о временныхъ благахъ, вѣруя, что, если только получаемъ, то даетъ ихъ Тотъ, Кто знаетъ, что служитъ къ нашей пользѣ» [2]). Правда, Богъ знаетъ нужды наши прежде прошенія нашего, но это не освобождаетъ насъ отъ обязанности молиться Ему, такъ какъ Онъ даетъ только просящимъ [3]). Въ иномъ случаѣ могло бы потерять всякое значеніе въ глазахъ человѣка

[1]) Sermo 80, n. 7, col. 497—98. Сн. Sermo 145, n. 6, col. 795. Sermo 354, n. 7, col. 1567.

[2]) Sermo 80, n. 7, col. 498. „Счастливъ тотъ, пишетъ блаж. Августинъ къ одной богатой вдовѣ Пробѣ, у кого есть все, чего онъ желаетъ, и кто не желаетъ того, чего не слѣдуетъ желать. Если это такъ, то обрати вниманіе на то, чего людямъ слѣдуетъ желать (quae homines non indecenter velint). Одинъ хочетъ жениться, другой, овдовѣвши, хочетъ жить въ воздержаніи, третій, даже состоя въ бракѣ, не хочетъ имѣть сожительства (concubitum). И хотя одно лучше другого, мы не можемъ, однако, говорить, что молиться о чемъ—либо изъ этого было бы не пристойно. Такъ, можно желать дѣтей, естественный плодъ брачной жизни, и, если они есть, молиться о ихъ жизни и здоровьѣ, что относится и къ тѣмъ, кои живутъ въ воздержаніи вдовства. Хотя, отказавшись отъ брака, такіе и не желаютъ уже болѣе рождать дѣтей, тѣмъ не менѣе они хотятъ, чтобы дѣти ихъ были невредимы... Но можно ли, кромѣ этого временнаго здоровья, желать себѣ, а также и своимъ, почестей и власти? Разумѣется, можно молиться людямъ и объ этомъ, если только черезъ то они могутъ принести пользу находящимся отъ нихъ въ зависимости, молиться не ради самихъ почестей и власти, а ради того блага, которое можетъ быть отсюда. Но не слѣдуетъ молиться о томъ ради пустого тщеславія, ради ненужной и вредной роскоши.“—См. Augustini—Epist. 130, n. 11, 12,—opera omn. tom. II, col. 498.

[3]) „Deus autem dare vult; sed non dat, nisi petenti, ne det non capienti.“—Enarrat. in ps. 102, n. 10, col. 1324.

все, что бы ни давалось ему отъ Бога. «Потому хочетъ Богъ молитвы твоей, чтобы давать желающему, и чтобы не показалось малозначительнымъ (ne vilescat) то, что даетъ Онъ» [1]). Поэтому же Онъ нерѣдко откладываетъ исполненіе прошеній нашихъ, испытывая и упражняя просящихъ, а не презирая ихъ [2]). Отдаляя иногда на время удовлетвореніе нашихъ просьбъ, Господь хочетъ, чтобы мы больше молились, сильнѣе желали просимаго. «Больше Богъ хочетъ дать, чѣмъ мы хотимъ получить; больше готовъ Онъ миловать насъ, нежели сами мы хотимъ быть помилованными... Хочетъ Онъ дать. Если ты, прося, не получилъ еще, проси опять. Онъ готовъ дать. Но откладываетъ Свое даяніе, чтобы сильнѣе желалъ ты просимаго, и чтобы, въ случаѣ скораго полученія, не потеряло оно цѣны своей» [3]). Богъ лучше насъ знаетъ часъ даянія и поступаетъ съ нами такъ же, какъ поступаемъ мы съ больными, кои ввѣрены нашему попеченію, подавая имъ лѣкарство и все, что необходимо, въ свое время [4]).

Увѣщевая слушателей любить Бога, блаженный Августинъ въ проповѣдяхъ своихъ весьма настойчиво и часто напоминаетъ христіанамъ и о другой важнѣйшей заповѣди евангельскаго закона, о любви къ ближнимъ, при чемъ только этою послѣднею любовію мы и можемъ, по мнѣнію проповѣдника, доказать любовь нашу къ Богу. «Кто любитъ Бога, говоритъ онъ, тотъ не можетъ не соблюдать Его заповѣди о любви къ ближнему; и кто любитъ ближняго своего чистою святою любовію, что любитъ въ немъ, если не Бога?» [5]) Но будучи слѣдствіемъ любви къ Богу, любовь къ ближнему и сама въ нѣкоторой мѣрѣ обусловливаетъ первую, служа начальной ступенью общенія съ Богомъ и единенія съ Нимъ [6]). Любя ближняго, мы очищаемъ внутреннее око свое и дѣлаемся способными къ созерцанію Бога. «Богъ есть любовь, и пребывающій въ любви пребываетъ въ Богѣ» (Іоан. IV, 16). Слѣдовательно, только любовію къ ближнему и по-

[1]) Sermo 56, 4, 379.

[2]) In Joannis Evangel. tract. 20, 3, 1557.

[3]) Sermo 105, n. 1, 3, col. 619.

[4]) Enarrat. in ps. 144, n. 19. col. 1881.

[5]) In Joannis Evangel. tract. 65, n. 2, col. 1809. Ср. S. 34, 8, 212. S. 336 2. 1472.

[6]) In Joannis Evangel. tract. 17, n. 8, 9, col. 1531—32.

печеніемъ о немъ возможно для насъ проложить путь къ Богу, Коего намъ слѣдуетъ любить всѣмъ сердцемъ, всею душею и всѣмъ разумѣніемъ [1]). Въ любви къ ближнимъ намъ должно подражать любви Христовой [2]), и мы не можемъ принести Христу дара лучшаго, чѣмъ примѣръ подражанія [3]).

Ближайшимъ образомъ любовь къ другимъ людямъ проявляется въ двухъ добродѣтеляхъ: въ любви дающей, т.-е., въ милостынѣ, и въ любви прощающей, т.-е., въ незлобіи. Едва ли будетъ преувеличеніемъ сказать, что увѣщаніе о милостынѣ и милосердіи къ бѣднымъ и нуждающимся составляетъ главнѣйшій предметъ въ церковныхъ поученіяхъ древнихъ христіанскихъ проповѣдниковъ. До нашего времени сохранились многочисленныя прекрасныя и трогательныя бесѣды, въ коихъ пастыри древне-христіанской церкви призывали пасомыхъ къ помощи людямъ бѣднымъ и нуждающимся [4]). И это вполнѣ понятно не потому только, что попеченіе о бѣдныхъ въ древне-христіанской церкви лежало, главнымъ образомъ, на обязанности ея представителей, и бѣдные считались тогда «сокровищемъ церкви» (Hae sunt divitiae Ecclesiae) [5]), но и потому еще, что любовь къ бѣднымъ составляетъ, какъ справедливо замѣчаетъ св. Григорій Богословъ, «превосходнѣйшую часть» первой и важнѣйшей заповѣди христіанской о любви къ ближнимъ, и «никакое служеніе такъ не угодно Богу, какъ милосердіе» [6]). Во времена блаженнаго Августина были въ Иппонѣ особыя благотворительныя учрежденія, устроенныя съ цѣлію вспомоществованія бѣднымъ на пожертвованія вѣрующихъ, и состоявшія въ вѣдѣніи церкви [1]). Но средства, коими располагали эти учрежденія, были слишкомъ малы, чтобы удовлетворить нуждамъ всѣхъ бѣдняковъ. Требовалась благотворительность частная, и пастыри церковные видѣли себя вынужденными обращаться къ братскимъ чувствамъ болѣе обезпеченныхъ членовъ церкви. Блаженный Августинъ въ своемъ лицѣ представляетъ поучительный примѣръ христіанскаго милосердія, пастырской ревности и заботливости о бѣдныхъ. Самъ помогая имъ по мѣрѣ своихъ силъ, онъ и другихъ побуждалъ къ тому же. Въ концѣ 61-й бесѣды его содержится слѣдующее трогательное наставленіе слушателямъ: «давайте бѣднымъ, прошу (васъ), убѣждаю, заповѣдую, повелѣваю. Сколько можете, давайте бѣднымъ. Не скрою отъ любви вашей, почему я счелъ нужнымъ обратиться къ вамъ съ этою рѣчью. Когда мы идемъ сюда, въ эту церковь, и возвращаемся отсюда, бѣдные останавливаютъ насъ и просятъ, чтобы мы склоняли васъ къ подаянію, и чтобы они могли черезъ это хоть что-нибудь получать отъ васъ. Насъ побуждаютъ они просить васъ, и когда ничего не получаютъ, думаютъ, что мы напрасно трудимся у васъ. Надѣются они и отъ насъ получить нѣчто. Мы даемъ, сколько имѣемъ, даемъ, сколько можемъ. Но развѣ въ состояніи мы восполнить недостатокъ всѣхъ ихъ? Такъ какъ не можемъ мы удовлетворить нуждамъ ихъ, вотъ они послали насъ къ вамъ» [2]). И какъ только ни убѣждаетъ блаженный Августинъ слушателей своихъ, чтобы они помогали людямъ обездоленнымъ и бѣднымъ! указываетъ онъ и на непрочность благъ земныхъ, и на воздаяніе за гробомъ, и на всеобщее братство людей, на то, что всѣ они созданы Богомъ и равны между собою, какъ дѣти Единаго Отца Небеснаго, и на прямыя заповѣди Христа любить ближнихъ и помогать имъ. Блага земныя, разсуждаетъ проповѣдникъ, слишкомъ не прочны и не надежны. Поэтому, человѣку не слѣдуетъ рабски привязываться къ нимъ, полагая въ нихъ все свое счастіе. Если они не погибаютъ еще при нашей жизни, то мы сами покидаемъ ихъ, когда умираемъ. Проповѣдникъ скорбитъ по поводу страстнаго стре-

[1]) In Joannis Evangel. tract. 17, n. 8, 9, col. 1531—32.
[2]) In Joannis Evangel. tract. 65, n. 1, col. 1808.
[3]) Sermo 304, n. 2, col. 1395—96.
[4]) См., напр., весьма трогательную бесѣду св. Іоанна Златоуста о милостынѣ,—твор, ч. III, кн. I, стр. 263—276; бесѣду объ Иліи,—тамъ же, стр. 356—358; о Лазарѣ—слово II, твор. ч. I, кн. 2-я, стр. 797—799,—русск, перев. 1895 г.
См. также бесѣду св. Василія Великаго къ обогащающимся, тв. ч. IV, изд. въ русск. пер. 1892 г., стр. 93—112; бесѣду, говоренную во время засухи и голода,—тамъ же, стр. 125—131, бесѣду о милости и судѣ,—тамъ же, стр. 362—367.
[5]) Augustini—S. 303, 1, 1394. Cn. S. 302, 8, 1389.
[6]) Твор. иже во св. отца нашего Григорія Богослова—ч. 2. стр. 5—6, Москва 1843.

[1]) См. напр. Augustini—Sermo 356, n. 10, col. 1578.
[2]) Sermo 61, n. 13, col. 414. Ср. Sermo 66, n. 5, col. 433.

мленія большинства людей къ пріобрѣтенію матеріальныхъ земныхъ сокровищъ. Онъ находитъ, что ничего нѣтъ безумнѣе и плачевнѣе такого стремленія, въ виду того, что всѣмъ намъ угрожаетъ смерть, и собранное скупостью, съ большимъ трудомъ и лишеніями, можетъ расточить роскошь наслѣдниковъ, коимъ оно достанется, а иногда это самое становится достояніемъ воровъ, разбойниковъ и грабителей [1]). Тѣмъ болѣе людямъ слѣдуетъ быть внимательными къ нуждамъ и просьбамъ ближнихъ своихъ, что всѣ мы нищіе передъ Богомъ, къ Коему обращаемся съ постоянными просьбами. Если хотимъ мы, чтобы Богъ удовлетворилъ нужды наши, то и сами не должны отказывать, когда бѣдные взываютъ къ намъ о помощи. Вѣдь, огромная разница между Богомъ и людьми. И, однако же, мы дерзаемъ обращаться къ Нему съ мольбами своими и надѣемся на полученіе отъ Него милостей и благъ вѣчныхъ, такихъ именно, обладая коими, мы ни въ чемъ уже не будемъ нуждаться. Между тѣмъ, когда бѣднякъ обращается къ богачу за помощью, то здѣсь нѣтъ въ сущности никакой разницы между просящимъ и тѣмъ, къ кому направлена просьба, если не считать случайной разницы имущественной. Оба они смертны, оба немощны, оба одинаково несчастны, и нѣтъ никакихъ основаній богатымъ людямъ превозноситься передъ бѣдными и относиться къ нимъ съ пренебреженіемъ [2]). «Оба наги вы, говоритъ проповѣдникъ, обличая надменность богачей, оба немощны, когда начинаете эту печальную жизнь и потому оба плачете. Вспомни, богатый, рожденіе свое. Принесъ ли ты что нибудь сюда? скажи, что принесъ? если стыдно самому тебѣ сказать, послушай апостола:—мы, говоритъ онъ, ничего не принесли въ міръ.—Но, можетъ быть, такъ какъ многое пріобрѣтено тобою здѣсь, ты возьмешь что-нибудь отсюда съ собой? быть можетъ, самъ ты страшишься признаться въ такой привязанности къ богатству? послушай же и здѣсь апостола, который не обольщаетъ тебя.—Мы ничего, говоритъ онъ, не принесли въ міръ, ничего не можемъ и вынесть, когда уйдемъ изъ него—(1 Тимоѳ. VI, 7). Ничего не принесъ ты, ничего и не возьмешь отсюда. Что же кичишься ты передъ бѣднымъ? вотъ, когда рождаются младенцы, пусть тогда удалены будутъ родители, рабы, пусть уйдутъ окружающіе, и пусть узнаютъ тогда плачущихъ дѣтей, родившихся отъ богатыхъ родителей. Пусть родятъ вмѣстѣ богатая женщина и бѣдная, пусть не смотрятъ, что́ рождается. Пусть отойдутъ немного, пусть потомъ возвратятся и узнаютъ, который ребенокъ и кому принадлежитъ. Слѣдовательно, ничего, богачъ, не принесъ ты въ міръ, но и взять ничего не можешь отсюда. Что сказалъ я о рождающихся, это же говорю и объ умирающихъ. Вотъ, когда разрушаются по какому-либо случаю гробницы, пусть будутъ узнаны тогда кости богатаго...» [1]) Продолжая свои увѣщанія о помощи бѣднымъ, проповѣдникъ указываетъ, что матеріальное имущество имѣетъ значеніе для насъ лишь постольку, поскольку оно необходимо для удовлетворенія насущной потребности нашей въ пищѣ и одеждѣ. Остающееся, за удовлетвореніемъ этой потребности, оказывается лишнимъ и должно быть роздано неимущимъ. Правда, иной богачъ въ оправданіе себя можетъ сослаться на свои привычки, на то, что онъ привыкъ питаться, напр., дорогой пищей. Но такое различіе пищи дорогой и дешевой обусловливается капризами людей. По существу же, съ точки зрѣнія той цѣли, для которой служитъ пища, нѣтъ разницы между изысканными кушаніями и простыми. Результатъ одинъ и тотъ же, одинаково насыщеніе,

[1]) См. Sermo 60, n. 2—4, col. 403—404.
[2]) Sermo 61, n. 7—8, col. 411—12.

[1]) Sermo 61, n. 9, col. 412. Для сравненія приведемъ здѣсь прекрасное и сходное по мыслямъ разсужденіе о томъ же св. Василія Великаго изъ его бесѣды на слова „внемли себѣ“ (Второз. XV, 9). „Гордишься ты богатствомъ, говоритъ св. Василій, величаешься предками, восхищаешься отечествомъ, красотою тѣлесною, воздаваемыми отъ всѣхъ почестями? Внемли себѣ, что ты смертенъ, что земля еси и въ землю отыдеши (Быт. III, 9). Посмотри на тѣхъ, которые прежде тебя жили въ подобной знатности. Гдѣ облеченные гражданскимъ могуществомъ? гдѣ непреоборимые витіи? гдѣ распоряжавшіеся празднествами, знатные содержатели коней, военачальники, сатрапы, властители? не все ли прахъ? не все ли баснь? не малое ли число костей осталось памятникомъ ихъ жизни? Загляни въ гробы: возможешь различить, кто слуга и кто господинъ, кто бѣдный и кто богатый? отличи, ежели есть у тебя возможность, узника отъ царя, крѣпкаго отъ немощнаго, благообразнаго отъ безобразнаго“... Твор. въ русск. перев. 1892 г., часть IV, стр. 40—41. См. его же бесѣду въ утѣшеніе больному, часть IV, стр. 368—372.

питается ли бѣдный дешевой пищей или богатый—дорогой. Даже болѣе того, бѣдняки въ этомъ случаѣ оказываются въ лучшихъ условіяхъ, такъ какъ вкушаютъ свою скудную пищу съ большимъ удовольствіемъ, нежели богачи, кои, при ихъ довольствѣ и пресыщеніи, ѣдятъ, какъ бы нехотя [1]). Впрочемъ, проповѣдникъ не требуетъ, чтобы богатые люди отказались отъ изысканной пищи, къ которой они привыкли, и питались дешевой пищей бѣдныхъ. Онъ не настаиваетъ на такомъ самоотверженіи со стороны богачей. Имѣющимъ достатокъ не возбраняется, по ихъ слабости, пользоваться привычной для нихъ пищей, лишь бы они не забывали о помощи бѣднымъ и, скорбя о томъ, что не могутъ отстать отъ изысканныхъ блюдъ, отнюдь не кичились бы этой своей слабостью. «Если нищій не превозносится своимъ нищенствомъ, то почему ты превозносишься своей слабостію? пользуйся роскошнымъ столомъ, но помогай бѣднымъ въ необходимомъ, пользуйся дорогимъ, но давай бѣднымъ дешевое... Тотъ (бѣдный) ничего не имѣетъ, ты слишкомъ обремененъ; тотъ ничего не несетъ съ собою, ты несешь больше, чѣмъ нужно, и отягощенъ. Давай ему изъ того, что имѣешь. Тогда и его будешь питать, и бремя свое облегчишь» [2]).

При такомъ употребленіи богатство земное можетъ послужить къ нашему небесному обогащенію. Бѣдные, коимъ мы даемъ изъ того, что имѣемъ, граждане неба: являются какъ бы носильщиками нашими (laturarii nostri), переносящими сокровища наши на небо, такъ какъ, давая бѣднымъ, мы даемъ Самому Христу, и въ лицѣ бѣдныхъ обращается къ намъ съ просьбой Христосъ [3]). Такъ именно, т.-е., помогая ближнимъ, и, въ частности, служа имъ своимъ имѣніемъ, если только таковое имѣемъ, мы можемъ служить Христу, можемъ, подобно Закхею, принимать Его, хотя Онъ и вознесся уже на небо. Въ одной изъ бесѣдъ, касаясь посѣщенія Господомъ дома Закхея, проповѣдникъ говоритъ: «вотъ,

[1]) Sermo 61, n. 12, col. 413—14.
[2]) Sermo 61, n. 12, col. 414.
[3]) Sermo 38, n. 9, col. 240.
„Divitiae seculares si desunt, non per mala opera quaerantur in mundo; si autem adsunt, per bona opera serventur in coelo.“—Augustini—Epis. 189, n. 7, col. 856,—opera omnia, tom. II.

когда читались слова Господа къ Закхею:—Закхей, сойди скорѣе, ибо сегодня надобно Мнѣ быть у тебя въ домѣ—(Лук. XIX, 5), слышалъ я выраженія вашихъ пожеланій, чтобы всѣмъ вамъ, по примѣру Закхея, принять Христа. О, блаженный Закхей! говорили вы въ сердцѣ своемъ. Господь вошелъ въ домъ его! какой счастливецъ! можемъ ли мы удостоиться этого? Христосъ уже на небѣ... Но чтобы зналъ ты, что и теперь Христосъ около тебя, и ты можешь служить Ему, слушай, что скажетъ Онъ, когда будетъ судить насъ:—такъ какъ вы сдѣлали это одному изъ братій Моихъ меньшихъ, то сдѣлали Мнѣ—(Матѳ. XXV, 40). Желаетъ всякій изъ насъ принять Христа, вознесшагося на небо, смотрите на Него, лежащаго при входахъ, смотрите на голодающаго, смотрите на страждущаго отъ холода, смотрите на немощнаго, на странствующаго» [1]). Такимъ образомъ, удѣляя изъ имущества своего бѣднымъ, мы даемъ ему надлежащее, наиболѣе вѣрное и выгодное употребленіе, вручаемъ въ наиболѣе надежныя руки, получая за это неоцѣнимое благо вѣчнаго спасенія,—царство небесное. Вопреки взгляду большинства новѣйшихъ соціологовъ, усматривающихъ въ неравномѣрномъ распредѣленіи между людьми матеріальныхъ благъ причину всѣхъ золъ жизни, блаженный Августинъ полагаетъ, что имущественное неравенство людей, напротивъ, имѣетъ глубокій смыслъ и значеніе. Господь могъ бы, разсуждаетъ проповѣдникъ, устранить нищету и бѣдность, если бы то было нужно и полезно. Если же Онъ не дѣлаетъ этого, слѣдовательно, не находитъ того полезнымъ по планамъ премудраго Своего промышленія о мірѣ. Соціальное значеніе богатства и бѣдности, по мнѣнію блаженнаго Августина, въ томъ, что ими обусловливаются чувства милосердія и взаимной доброжелательности. Бѣднаго и богатаго создалъ Господь, промышляя о благѣ людей и ихъ пользѣ. «Всѣхъ бѣдныхъ, какихъ только видите вы, говоритъ въ одномъ случаѣ проповѣдникъ, увѣщевая богатыхъ благотворить бѣднымъ, можетъ питать Христосъ такъ же, какъ питалъ Онъ Илію черезъ ворона. Однако и у Иліи отнялъ Онъ ворона для пользы вдовы, которая питала про-

[1]) Sermo 25, n. 8, col. 170—71. Ср. Sermo 60, n. 8, col. 406. S. 38, n. 9, col. 240. Sermo 210, n. 12, col. 1053. Sermo 239, n. 7, col. 1129—30.

рока (III Царствъ, XVII, 6). Итакъ, если Господь создаетъ бѣдныхъ, то потому, что Самъ такъ хочетъ. Если Онъ создаетъ бѣдныхъ, испытываетъ этимъ богатыхъ... кто создалъ ихъ обоихъ (богатаго и бѣднаго)? Господь,—богатаго, чтобы было откуда помогать бѣдному, бѣднаго, чтобы испытывать богатаго. Пусть всякій (богачъ) удѣляетъ по своимъ средствамъ, не такъ, впрочемъ, чтобы самому терпѣть лишенія. Не это говоримъ мы. Что оказывается лишнимъ у тебя, это должно принадлежать другому. Вы слышали изъ только что читаннаго Евангелія:—кто напоитъ одного изъ меньшихъ Моихъ (ex minimis meis) чашею холодной воды во имя Мое (propter me), не погубитъ награды своей—(Матѳ. X, 42). Царство небесное сдѣлалъ Онъ (Господь) какъ бы предметомъ торговли и цѣною за него назначилъ чашу холодной воды» [1]).

Чтобы сильнѣе подвигнуть слушающихъ на дѣла милосердія и благотворенія бѣднымъ, блаженный Августинъ указываетъ имъ на примѣръ фарисеевъ, платившихъ десятую часть достоянія своего въ пользу неимущихъ, и совѣтуетъ слѣдовать ихъ примѣру. Впрочемъ, проповѣдникъ готовъ уступить и въ этомъ случаѣ. Онъ не укоряетъ тѣхъ, кои подаютъ нищему лишь кусокъ хлѣба, что составляетъ, можетъ быть, даже менѣе, чѣмъ тысячную часть ихъ имѣнія. Не пренебрегаетъ Христосъ и этой жертвой: такъ Онъ алчетъ и такъ жаждетъ, въ лицѣ бѣдныхъ, что радъ бываетъ и этимъ крохамъ. Однако, чтобы мы не отступали и отъ такой благотворительности и не считали своихъ благотвореній чѣмъ-либо великимъ, блаженный Августинъ указываетъ слушателямъ на слова Христовы: «если праведность ваша не превзойдетъ праведности книжниковъ и фарисеевъ, то вы не войдете въ царство небесное»—(Матѳ. V, 20). Имѣя въ постоянномъ памятованіи эти слова Спасителя, пусть каждый, поучаетъ проповѣдникъ, благотворя бѣднымъ, подумаетъ о томъ, сколько даетъ онъ другимъ, и сколько оставляетъ для себя на удовлетвореніе своихъ страстей [2]).

Часто люди, когда бѣдные обращаются къ нимъ съ просьбой о помощи, оправдываютъ свою скупость и жестокосердіе разными лицемѣрными доводами. Такъ, указываютъ иногда, что тотъ или другой, просящій милостыню, не достоинъ ея и не заслуживаетъ помощи, такъ какъ является вовсе не бѣднымъ человѣкомъ и лишь представляется таковымъ. По мнѣнію проповѣдника, не слѣдуетъ входить въ разсужденіе о томъ, дѣйствительно ли тотъ, кто проситъ милостыню у насъ, бѣденъ, или же только представляется такимъ. Благотворительность должна имѣть закрытые глаза и отверстую руку. Если бы земледѣлецъ изъ опасенія, что сѣмена его могутъ упасть на плохую каменистую почву, отказался сѣять, то подвергъ бы себя голоду. Такъ и мы, если изъ-за боязни оказать помощь недостойному ея, откажемся сѣять зимою, то будемъ страдать отъ голода лѣтомъ [1]). Пусть предъ нами человѣкъ недостойный, но все же человѣкъ. Здѣсь два понятія: «человѣкъ» и «недостойный». Первое есть дѣло рукъ Божіихъ, второе относится къ области дѣлъ человѣческихъ. Блаженный Августинъ предлагаетъ давать тому, что Божіе, и не давать тому, что человѣческое. Давать же человѣческому, по его разсужденію, значитъ помогать или давать грѣшнику ради его грѣха. «Пусть, проситъ проповѣдникъ, скажутъ мнѣ тѣ, которые даютъ деньги гладіаторамъ (venatoribus), почему даютъ они? потому что услаждаются въ гладіаторѣ тѣмъ, вслѣдствіе чего онъ является недостойнымъ... Такъ же точно, кто даетъ комедіантамъ, наѣздникамъ, танцовщицамъ, (meretricibus), почему даетъ? и развѣ не людямъ даютъ здѣсь? однако не того ищутъ они здѣсь, что является дѣломъ рукъ Божіихъ, а ищутъ непотребства дѣлъ человѣческихъ»...[2]) Вмѣстѣ съ тѣмъ дѣло благотворенія проповѣдникъ рекомендуетъ совершать со смиреніемъ и радостію [3]) и безъ всякихъ нечистыхъ грѣховныхъ мыслей и побужденій [4]). Милостыня наша только тогда полезна намъ, когда мы проводимъ жизнь добрую христіанскую. Тѣмъ болѣе нельзя совершать ея въ надеждѣ, напр., на безнака-

[1]) Sermo 39, n. 6, col. 248. Ср. Sermo 239, n. 3, 4, 5, 6, col. 1128—1129. Sermo 311, n. 15, col. 1419—20. Sermo 86, n. 3, 4, col. 524—25.

[2]) Sermo 85, n. 5, col. 522.

[1]) Sermo 41, n. 7, col. 251. Зимой проповѣдникъ называетъ въ этомъ случаѣ время настоящей земной жизни, а лѣтомъ—жизнь будущаго вѣка.

[2]) Enarrat. in ps. 102, n. 13, col. 1327.

[3]) Sermo 259, n. 5, col. 1200—1201. Сн. Sermo 9, n. 19, col. 89.

[4]) Sermo 149, n. 15, col. 806.

занность за дурное поведеніе наше, отъ коего мы не хотѣли бы отказаться. «Если потому даешь ты, чтобы можно тебѣ было грѣшить безнаказанно, то ты не Христу служишь, а хочешь подкупить Судію (Бога)» [1]).

Но обличая въ проповѣдяхъ своихъ скупцовъ-богачей и призывая ихъ къ благотворительности и помощи бѣднымъ, блаженный Августинъ и бѣдныхъ, въ свою очередь, увѣщеваетъ не кичиться своею бѣдностію и не завидовать внѣшнему благополучію другихъ, но довольствоваться своимъ жребіемъ и не искать больше того, что необходимо нужно для человѣка въ этой жизни. Бѣдность сама по себѣ не дѣлаетъ человѣка лучше и достойнѣе богатаго. Напротивъ, могутъ и богачи быть людьми высокаго благочестія, безупречнѣе бѣдныхъ съ точки зрѣнія евангельскаго совершенства. Истинная бѣдность, имѣющая цѣну въ глазахъ Божіихъ, заключается не въ скудости матеріальной, а въ смиреніи. Она въ душѣ, а не въ кошелькѣ [2]). Гордымъ и завистливымъ бѣднякамъ проповѣдникъ даетъ въ одной изъ бесѣдъ своихъ такое наставленіе: «вы, хвалящіеся бѣдностью своею, берегитесь гордости, чтобы не обличили васъ смиренные богачи, берегитесь нечестія, чтобы не обличили васъ благочестивые богачи, берегитесь пьянства, чтобы не обличили васъ трезвые богачи. Не хвалитесь и вы бѣдностію, если тѣ (богатые) не должны хвалиться богатствомъ своимъ... Обуздывайте свои страсти. Слушайте апостола.— Великое пріобрѣтеніе, говоритъ онъ, быть благочестивымъ и довольнымъ—(I Тимоѳ. VI, 6). Одинъ міръ, правда, имѣете вы съ богатыми, но не одни и тѣ же дома. Одно имѣете небо, одинъ свѣтъ, но ищите нужнаго, довольствуйтесь необходимымъ и не желайте большаго» [3]). Миръ долженъ го-

[1]) Sermo 39, n. 6, col. 243—44.

[2]) „Нельзя не сказать и о томъ, что приходится видѣть иной разъ гордаго бѣдняка и смиреннаго богача. Такихъ мы встрѣчаемъ ежедневно. Видишь бѣднаго какъ бы страждущимъ отъ богатаго, и пока послѣдній тѣснитъ его, до тѣхъ поръ видишь его смиреннымъ. Иногда же и въ этомъ случаѣ можешь видѣть не смиреніе его, а гордость. Отсюда можешь заключить, что было бы съ нимъ, если бы онъ былъ не бѣденъ. Итакъ, истинная бѣдность въ душѣ, а не въ кошелькѣ"— (Ergo pauper Dei in animo, non in sacculo).—Enarrat. in ps. 131, n. 26, col. 1727.

[3]) Sermo 85, n. 2, 6, col. 521—23. Ср. Sermo 14, n 4—8, col. 113—115 Enarrat. in ps. 48, S. I, col. 545. Enarrat. in ps. 51. n. 14, col. 609—610.

«подствовать между бѣдными и богатыми, потому что богатый и бѣдный имѣютъ Одного Отца Бога, и по Его всеблагому изволенію одни имѣютъ богатство, а другіе находятся въ бѣдности. Пусть одинъ не обманываетъ, другой не угнетаетъ. Оба пусть рука объ руку идутъ они по пути, ведущему въ царство [1]). Объ этомъ то царствѣ или о блаженствѣ будущей жизни и слѣдуетъ людямъ заботиться прежде всего, къ нему приготовлять себя, а не гоняться за призрачными, мимолетными утѣхами настоящаго вѣка. Поэтому, если владѣетъ кто-либо имуществомъ, то пусть дѣлаетъ изъ него доброе употребленіе; если не владѣетъ, пусть не гонится за наживой, помня слова Христовы о собираніи себѣ сокровищъ на небѣ (Матѳ. VI, 20). Тамъ, на небѣ, удостоившіеся блаженства будутъ наслаждаться непосредственнымъ общеніемъ съ Богомъ. А гдѣ Богъ—тамъ и богатство, тамъ высшее непреходящее благо, тамъ все въ смыслѣ истиннаго счастія; гдѣ же нѣтъ Бога, тамъ нѣтъ дѣйствительнаго счастія, тамъ и при великомъ обогащеніи матеріальномъ человѣкъ въ сущности нагъ и бѣденъ, такъ какъ всѣ богатства его призрачны и мимолетны. «Послушайте меня, бѣдные, такими словами заключаетъ блаженный Августинъ одну изъ бесѣдъ своихъ: чего нѣтъ у васъ, если вы имѣете Бога? послушайте меня, богатые: что есть у васъ, если нѣтъ Бога?» [2]).

Но если даже и забыть на время о непостоянствѣ и мимолетности благъ земныхъ, страсть къ наживѣ, или любостяжаніе, причиняетъ человѣку одни лишь мученія и безпокойство. При привязанности къ богатству имъ овладѣваетъ постоянное, болѣзненное желаніе большаго и мучительный страхъ лишиться того, что имѣетъ. Ссылаясь на слова апостола объ опасностяхъ, какія угрожаютъ людямъ любостяжательнымъ (1-е Тимоѳ. VI, 9), проповѣдникъ доказываетъ, что желаніе наживы ненасытимо. Любостяжательныхъ богачей онъ уподобляетъ страдающимъ «водянкой». Какъ болѣющій водянкой, чѣмъ больше пьетъ, тѣмъ большей подвергается жаждѣ, такъ и человѣкъ любостяжательный, чѣмъ больше пріобрѣтаетъ, тѣмъ болѣе нуждается. Какъ только

[1]) Sermo 85, n. 7, col. 523.

[2]) Sermo 311, n. 15, col. 1420.

достигнетъ онъ желаемаго, ему опять хочется достигнуть еще большаго, такъ что, по мѣрѣ пріобрѣтеній, увеличивается и нужда такого человѣка [1]). Это даетъ проповѣднику лишнее основаніе къ предостереженію слушателей не увлекаться погоней за матеріальной наживой, а искать богатства истиннаго, заботиться о внутреннемъ обогащеніи, состоящемъ въ благоугожденіи Богу и въ общеніи съ Нимъ [2]). Въ сравненіи съ этимъ духовнымъ внутреннимъ пріобрѣтеніемъ ничто пріобрѣтенія вещественныя, и нужно опасаться, чтобы изъ-за привязанности къ послѣднимъ, не лишиться перваго, чего одинаково должны бояться и богатые, и бѣдные. Духовное истинное богатство пріобрѣтается черезъ презрѣніе богатства вещественнаго, матеріальнаго. Въ бесѣдѣ 113-й, изъясняя предъ слушателями евангельскія слова о «мамонѣ неправды» (Лук. XVI, 9), блаженный Августинъ говоритъ: «мамоною неправды называются всѣ богатства земныя, откуда бы и какъ бы они ни были собраны. Все это мамона неправды, т.-е., богатство неправды. Но что же такое богатство неправды? деньги, которыя неправда (iniquitia) именуетъ богатствомъ. Если станешь искать истиннаго богатства, оно другое. Такимъ богатствомъ изобиловалъ Іовъ, когда, оставшись нагимъ, предалъ себя волѣ Божіей и, лишившись всего имѣнія своего, возносилъ хвалы Богу, какъ бы нѣкоторые драгоцѣнные дары (tanquam gemmas pretiosissimas). Откуда возносилъ онъ, если ничего не имѣлъ? самыя хвалы эти были для него истиннымъ богатствомъ. То же богатство (земное) лишь неправда называетъ богатствомъ. Если имѣешь его, не упрекаю. Быть можетъ, наслѣдство получилъ ты: отецъ твой былъ богатъ и оставилъ тебѣ. Или, можетъ быть, самъ пріобрѣлъ ты честнымъ путемъ, собственнымъ трудомъ своимъ нажилъ большое имѣніе. Однако не называй этого богатствомъ. Если станешь называть такъ, полюбишь его и съ нимъ вмѣстѣ погибнешь. Губи его, чтобы самому тебѣ не погибнуть; раздавай, чтобы пріобрѣсти; сѣй, чтобы можно было пожать. Не считай этихъ земныхъ богатствъ за богатства, такъ какъ не въ нихъ истинное богатство. Они исполнены бѣдности (paupertate plenae sunt) и не надежны. Въ самомъ дѣлѣ, какое это богатство, если изъ-за него ты боишься разбойника, если постоянно опасаешься, какъ бы рабъ твой не убилъ тебя и не унесъ съ собой богатства твоего? если бы то было истинное богатство, оно не отнимало бы у тебя твоего покоя» [1]).

Призывая слушателей къ благотворительности и помощи бѣднымъ, убѣждая ихъ беречься любостяжанія и заботиться о внутреннемъ обогащеніи души, блаженный Августинъ часто настаиваетъ въ своихъ проповѣдяхъ и на другомъ видѣ проявленія христіанской любви къ ближнимъ, на незлобіи и прощеніи обидъ. Милостыня и прощеніе обидъ — это, по его словамъ, два крыла, при посредствѣ коихъ молитва наша возносится къ Богу [2]). Возставая противъ гнѣвливости, проповѣдникъ обращаетъ вниманіе вѣрующихъ на то, что гнѣвающійся на ближняго своего вредитъ только себѣ самому, убивая злобою свою душу и увеличивая непріязнь къ себѣ со стороны другого, и что непріязнь къ намъ со стороны другихъ можно побѣдить только любовію и доброжелательствомъ къ нимъ [3]). Убѣждая слушателей жить въ мирѣ и взаимномъ между собою доброжелательствѣ, проповѣдникъ взываетъ къ братскимъ чувствамъ ихъ, основаннымъ на единствѣ человѣческой природы, на происхожденіи отъ однихъ прародителей и на духовномъ единеніи ихъ въ церкви Христовой. «Развѣ потому, спрашиваетъ блаженный Августинъ, онъ (ближній) врагъ тебѣ, что имѣетъ душу и тѣло? то же самое онъ, что и ты. Имѣешь ты душу, имѣетъ и онъ, имѣешь тѣло, и онъ такъ же. Одной природы вы, изъ одной земли созданы Богомъ,—познай брата своего. Одни прародители у насъ: Адамъ и Ева, тотъ отецъ, а эта матъ, слѣдовательно, мы братья. Но оставимъ плотское происхожденіе свое. Богъ—Отецъ нашъ, Церковь—наша мать, а мы—братья» [4]). Такъ какъ, гнѣваясь, человѣкъ вредитъ въ концѣ концовъ лишь себѣ самому, проповѣдникъ уподо-

[1]) Sermo 177, n. 3. 6, col. 955—56.

[2]) „Divitiae tuae Deus tuus; quando intravit, ipse dilatavit."—Sermo 177, n. 4, col. 955.

[1]) Sermo 113, n. 4, col. 650. Ср. Sermo 50, n. 6, col. 328.

[2]) „Hae sunt duae alae orationis, quibus volat ad Deum".—Sermo 205, n. 3, col. 1040. Ср. Sermo 42, n. 1, col. 252. Sermo 210, n. 12, col. 1053.

[3]) Sermo 56, n. 14, col. 383—84.

[4]) Ibidem—col. 384.

бляетъ дѣйствіе гнѣва дѣйствію яда. Возбуждаясь гнѣвомъ, мы думаемъ обыкновенно досадить врагу нашему или избавиться отъ него. Но прежде всего слѣдуетъ постараться самимъ намъ избавиться отъ гнѣва, какъ самаго злѣйшаго врага, дѣйствія коего гибельнѣе и опаснѣе для насъ, нежели всѣ дѣйствія людей, нерасположенныхъ къ намъ. Вѣдь, что особенно дурного, разсуждаетъ блаженный Августинъ, можетъ причинить человѣку другой человѣкъ, — врагъ его? Въ худшемъ случаѣ, этотъ послѣдній можетъ лишить его жизни. Однако же рѣдко мщеніе враждующихъ простирается до того, чтобы одинъ хотѣлъ умертвить другого. Чаще враги, видя страданіе лицъ, коихъ они ненавидятъ, обращаютъ гнѣвъ въ жалость. Но если бы даже мщеніе дошло до того, что одинъ убилъ бы другого, то какой особенный вредъ причиненъ былъ бы пострадавшему и въ такомъ случаѣ? чего достигли іудеи, убивши архидіакона Стефана? себѣ заслужили они наказаніе, а ему доставили вѣнецъ. Вѣдь, каждый изъ насъ рано или поздно долженъ умереть, и убивающій другого дѣлаетъ лишь то, что, можетъ быть, въ скоромъ времени сдѣлаетъ съ нимъ болѣзнь (лихорадка). Отсюда, нѣтъ никакихъ основаній гнѣваться на людей и ненавидѣть ихъ, хотя бы они готовы были даже лишить насъ жизни. Убивая насъ, они увеличиваютъ небесную нашу награду, если мы умираемъ въ благочестіи (bene) и съ любовію къ нимъ [1]). Какъ на побужденіе къ прощенію враговъ проповѣдникъ указываетъ на Самого Господа, висящаго на крестѣ и молящагося за распинавшихъ Его, а также на первомученика архидіакона Стефана, который, молясь за своихъ враговъ, громко воскликнулъ: «Господи! не вмѣни имъ грѣха сего» (Дѣян. VII, 60). Слѣдуя этимъ примѣрамъ, мы и можемъ пріобрѣсти себѣ ту брачную одежду, коей не оказалось, по словамъ евангельской притчи, у нѣкоторыхъ приглашенныхъ на вечерю. Вмѣсто того, чтобы гнѣваться на врага, нужно заботиться объ его исправленіи, объ искорененіи въ немъ зла, потому что, если онъ является враждебнымъ къ другому, то не по существу своему, а вслѣдствіе того, что золъ, не хорошъ. Слѣдуетъ различать тутъ два

[1]) Sermo 315, n. 9, col. 1430—31. Сн. Sermo 49, n. 6, 10, 11, col. 323—26. Sermo 82, n. 3, col. 507. Enarrat. in. ps. 25, n. 3—4, col. 189—90.

понятія: «человѣкъ» и «зло». Одно—имя природы, а другое—имя вины, одно—отъ Бога, а другое—отъ самого человѣка, отъ его непослушанія. Первое, т.-е., человѣка, нужно любить, а второе стараться истреблять и молиться объ этомъ, потому что, только исправляя ближняго, искореняя въ немъ зло, мы тѣмъ самымъ и уничтожаемъ корень или источникъ вражды его къ намъ [1]). Чтобы сильнѣе побудить слушателей къ безкорыстной взаимной любви и любви ко врагамъ, чтобы заставить ихъ простирать любовь свою далѣе естественной любви къ лицамъ наиболѣе близкимъ и роднымъ, проповѣдникъ указываетъ также на безсловесныхъ животныхъ и говоритъ, что въ этомъ послѣднемъ родѣ любви животныя (птицы и скоты) не уступаютъ людямъ, если только не превосходятъ ихъ. Что касается родственной естественной любви, то, вѣдь, и воробьи и ласточки-самцы любятъ своихъ самокъ, вмѣстѣ высиживаютъ яйца и заботятся о дѣтяхъ, не помышляя о какомъ-либо воздаяніи за это съ ихъ стороны. Въ такой любви, слѣдовательно, нѣтъ еще никакой заслуги со стороны людей, и любить супругъ своихъ и дѣтей еще не значитъ быть въ брачной одеждѣ [2]). Достойны похвалы тѣ, которые любятъ миръ. Истинный же любитель мира доброжелателенъ и ко врагамъ его, къ тѣмъ, которые любятъ вражду и ссоры. «Какъ, любя этотъ видимый свѣтъ, говоритъ однажды проповѣдникъ, ты не досадуешь на слѣпыхъ, а скорбишь о нихъ и считаешь ихъ заслуживающими своего милосердія, зная, какого блага лишены они, такъ..., если ты любишь миръ, пожалѣй того, кто не любитъ его и не имѣетъ. Таково свойство мира, что, имѣя его, ты не завидуешь одинаково владѣющему имъ съ тобою, и онъ не стѣсняетъ владѣнія твоего...» [3]).

Преимущественно свои наставленія о любви прощающей или, что то же, о любви ко врагамъ, блаженный Августинъ пріурочиваетъ къ пятому прошенію молитвы Господней: «и остави намъ долги наша, якоже и мы оставляемъ должникомъ нашимъ». По его мнѣнію, въ этихъ словахъ заключено какъ бы условіе и договоръ, при которомъ, и въ силу котораго

[1]) Sermo 90, n. 9, col. 564—65. Сн. Sermo 211, 6, 1057—58.
[2]) Sermo 90, n. 10, col. 566.
[3]) Sermo 357, n. I, col. 1582.

мы можемъ надѣяться на прощеніе отъ Бога нашихъ собственныхъ грѣховъ. «Заключилъ съ нами Богъ условіе и крѣпкій договоръ (firmumque chirographum), такъ что мы говоримъ:—яко же и мы оставляемъ должникомъ нашимъ.—Кто хочетъ съ надеждою говорить:—и остави намъ долги наша,—пусть искренно говоритъ:—якоже и мы оставляемъ должникомъ нашимъ.—Если того, что стоитъ послѣ, не говоритъ онъ, или же ложно говоритъ, тогда и то, что прежде стоитъ, напрасно говоритъ» [1]). Такимъ образомъ, только тогда можемъ мы чистосердечно и со спокойною совѣстью произносить молитву Господню, если сами не имѣемъ долговъ по отношенію къ ближнимъ своимъ, если находимся въ мирѣ со всѣми, прощаемъ обидѣвшихъ насъ и, въ свою очередь, просимъ прощенія у другихъ, если нанесли какую-либо обиду имъ и оскорбленіе. Можетъ случиться, однако, что обиженный нами, несмотря на всѣ попытки къ примиренію съ нашей стороны, не захочетъ примириться и простить долга, лежащаго на насъ. Но какъ, спрашиваетъ проповѣдникъ, такой человѣкъ станетъ читать молитву Господню, какъ будетъ произносить слова этой молитвы: «якоже и мы оставляемъ должникомъ нашимъ», если онъ не хочетъ простить обиды ближнему своему? если же не будетъ говорить этихъ словъ, не можетъ сказать и предыдущихъ: «и остави намъ долги наша», слѣдовательно, не можетъ разсчитывать на полученіе прощенія отъ Бога собственныхъ грѣховъ [2]). Но хочетъ или не хочетъ обиженный простить насъ, мы сами должны простить его и примириться съ нимъ въ сердцѣ своемъ. Богъ видитъ сердца наши, и если мы сами готовы примириться съ тѣмъ, кто имѣетъ что-либо противъ насъ, не слѣдуетъ безпокоиться, если бы другой и не желалъ примиренія съ нами. Намъ нужно съ своей лишь стороны искать этого примиренія и прощенія нашей вины отъ всего сердца, съ истиннымъ смиреніемъ и нелицемѣрной любовію. Оба—и обидѣвшій, и обиженный—рабы одного Господа. «Сорабу твоему долженъ ты: не захотѣлъ онъ простить

[1]) Sermo 58, n. 7, col. 396. Ср. Sermo 49, n. 8, col. 324. Sermo 114, n. 2—5, col. 652—54.

[2]) Sermo 211, n. 3, col. 1055. Сн. Augustini—Epistola 189, n. 8,—opera omn. tom. II, col. 556—57.

тебѣ, взывай тогда къ Господу. Если получишь ты прощеніе отъ Господа, пусть взыскиваетъ тогда съ тебя рабъ, если можетъ» [1]). Случается также, что мы, будучи обижены кѣмъ-либо, готовы бываемъ примириться со своимъ обидчикомъ и простить его, но послѣдній самъ не хочетъ этого. Въ такомъ случаѣ проповѣдникъ находитъ полезнымъ участіе третьихъ лицъ или посредниковъ (pacifici), которые побудили бы нанесшаго обиду попросить прощенія у обиженнаго. Послѣднему онъ совѣтуетъ только быть готовымъ простить обидчику, простить совсѣмъ и отъ всего сердца. Если обиженный имѣетъ такое настроеніе и такую готовность простить, значитъ,—онъ уже простилъ. Кромѣ того, въ распоряженіи потерпѣвшаго есть молитва. Слѣдуетъ молиться за своего обидчика, чтобы Господь вразумилъ его, и онъ попросилъ бы прощенія у обиженнаго. «Такъ какъ ты знаешь, поучаетъ блаженный Августинъ, что вредно для него (обидчика) нежеланіе примириться съ тобой, молись за него, чтобы онъ образумился и попросилъ у тебя прощенія. Такъ говори Господу въ своей молитвѣ: Господи! Ты знаешь, что не согрѣшилъ я противъ брата моего, онъ же согрѣшилъ противъ меня, и вредно ему, если онъ не будетъ просить меня о прощеніи. Отъ всей души молю Тебя, чтобы Ты простилъ его» [2]). Во всякомъ случаѣ проповѣдникъ не хочетъ допустить, чтобы обиженный самъ шелъ къ обидѣвшему и просилъ прощенія у него. Это значило бы ставить потерпѣвшаго въ ложное положеніе и заставлять его лгать, если бы онъ сталъ просить прощенія у другого, не согрѣшивши противъ него [3]). Впрочемъ, предлагая въ своихъ поученіяхъ наставленія о незлобіи и прощеніи обидъ, блаженный Августинъ сообразуется и съ соціальнымъ положеніемъ людей. Можетъ случиться, что обидѣвшій является лицомъ значительно высшимъ по своему положенію, лицомъ начальственнымъ по отношенію къ тому, кого онъ обидѣлъ,—одинъ оказывается господиномъ, а другой рабомъ. Хотя и справедливо, разсуждаетъ онъ, что въ сущности оба они рабы, такъ какъ оба куплены драгоцѣнною кровію Христовою,

[1]) Sermo 211, n. 4, col. 1056.

[2]) Sermo 211, n. 5, col. 1057.

[3]) Ibidem.

однако, жестоко настаивать, чтобы обидѣвшій своего раба господинъ сталъ просить прощенія у него, «не потому, замѣчаетъ проповѣдникъ, что этого не должно быть совсѣмъ, но чтобы тотъ (рабъ) не возгордился» [1]). При такомъ положеніи проповѣдникъ совѣтуетъ обидѣвшему покаяться въ своемъ грѣхѣ и осудить себя передъ Богомъ, а также искупить свою вину ласковымъ обращеніемъ съ обиженнымъ, «потому что ласково обращаться съ кѣмъ-либо, говоритъ онъ, значитъ—искать его благоволенія» (blanda enim appellatio veniae est postulatio) [2]). Такимъ образомъ, въ наставленіяхъ проповѣдника о христіанскомъ всепрощеніи проскальзываетъ опасеніе, какъ бы это не повело къ ослабленію дисциплины, къ нравственной распатанности и разнузданности общества. «Если вслѣдствіе этой заповѣди (о прощеніи обидъ) ослабнетъ строгость дисциплины, то съ паденіемъ дисциплины можетъ распространиться безнаказанное непотребство (saevit impunita nequitia). Что же дѣлать тогда?» спрашиваетъ блаженный Августинъ. Руководственнымъ началомъ въ этомъ случаѣ, по его мнѣнію, должна явиться христіанская любовь, которая укажетъ, какія мѣры вразумленія слѣдуетъ примѣнить въ тѣхъ или другихъ подобныхъ обстоятельствахъ. Необходимо заботиться только, чтобы мѣры, къ какимъ приходится прибѣгать въ цѣляхъ исправленія провинившихся, примѣнялись съ любовію и жалостью. Вѣдь, никто не станетъ говорить о жестокости или звѣрствѣ врача, совершающаго операцію, хотя бы это и причиняло сильнѣйшія страданія больному. Жестокъ онъ къ ранѣ, а не къ человѣку, страдающему отъ нея. Такъ и мы должны относиться къ согрѣшившимъ въ чемъ-либо и провинившимся братіямъ нашимъ, имѣя въ виду только ихъ благо, и «съ любовію, когда нужно, употребляя дисциплинарныя мѣры, чтобы вслѣдствіе ослабленія дисциплины не возросло непотребство» [3]).

Чаще, нежели о другихъ добродѣтеляхъ, блаженный Августинъ напоминаетъ своимъ слушателямъ о терпѣніи и воздержаніи, изъ коихъ первое состоитъ въ мужественномъ, безропотномъ перенесеніи земныхъ бѣдствій, а второе, воздержаніе,—въ умѣренномъ, разумномъ пользованіи благами міра, въ ограниченіи и сдерживаніи низшихъ грѣховныхъ пожеланій нашего тѣла [1]). Призывъ къ терпѣнію являлся въ устахъ проповѣдника естественнымъ отвѣтомъ на бѣдствія, невзгоды и нестроенія современной ему общественно-государственной жизни. Какъ уже выше было говорено о томъ, даже изъ вѣрующихъ многіе смущались тѣмъ обстоятельствомъ, что въ христіанскія времена римская имперія подверглась опустошеніямъ со стороны варваровъ, и почитатели истиннаго Бога, послѣдователи Евангелія претерпѣвали тѣ же несчастія, что и язычники. Свѣжо было и воспоминаніе о временахъ мученичества, когда христіанство было религіей нетерпимой, и когда исповѣдающіе вѣру Христову подвергались страшнымъ гоненіямъ. Но и помимо того, вопросы о счастіи и несчастіи, о наслажденіяхъ въ земной жизни и о ея бѣдствіяхъ, о неравномѣрномъ распредѣленіи между людьми благъ матеріальныхъ, о богатствѣ и бѣдности были въ то время вопросами злободневными, порождавшими ропотъ и недовольство особенно со стороны людей обиженныхъ, обездоленныхъ. Успокаивая и утѣшая всѣхъ несчастныхъ, гонимыхъ и обиженныхъ, проповѣдникъ призываетъ ихъ къ терпѣнію, которое поставляется въ числѣ существенныхъ обязанностей христіанина. Онъ указываетъ, что послѣдняя цѣль жизни человѣческой—есть блаженство будущей загробной жизни. Соотвѣтственно такой послѣдней цѣли должна направляться и земная жизнь наша. Она лишь постольку получаетъ свой смыслъ и значеніе, поскольку достигается и осуществляется главная и послѣдняя цѣль ея. При такомъ взглядѣ на настоящую жизнь,—блага и удовольствія ея, а равно и испытываемыя человѣкомъ бѣдствія получаютъ въ глазахъ христіанина совершенно другую расцѣнку. Чѣмъ въ большей степени наслаждается человѣкъ земнымъ счастіемъ, тѣмъ сильнѣе привязывается онъ къ земной жизни и тѣмъ слабѣе у него желаніе другой жизни,

[1]) Sermo 211, n. 4, col. 1056.

[2]) Ibidem.

[3]) Sermo 83, 8, 518—19. Ср. Sermo 13, 9, 111. Sermo 82, n. 9—10, col 510. Enarrat in ps. 102, n. 14, col. 1328—29. Contra adversarium legis et prophetarum—lib. I, n. 36,—opera omnia, tom. VIII, col. 623.

[1]) „Ut autem est continentiae felicitati mundi non credere: ita sustinentiae est infelicitati mundi non credere."—Sermo 38, n. 1, col. 235.

которая должна быть постоянной цѣлью для него. Наоборотъ, лишенія и невзгоды, которыя приходится испытывать намъ здѣсь, на землѣ, вселяя въ насъ равнодушіе и даже презрѣніе къ земной жизни со всѣми ея призрачными наслажденіями, обращаютъ нашъ взоръ къ міру будущему, загробному и заставляютъ сильнѣе искать благъ этого именно міра. Самая смерть въ такомъ случаѣ перестаетъ быть страшной въ нашихъ глазахъ, и мы спокойно и радостно встрѣчаемъ тотъ послѣдній часъ, которымъ полагается предѣлъ нашему скорбному земному существованію, и который служитъ для насъ переходомъ въ тотъ міръ, гдѣ обѣщана намъ награда за наше терпѣніе и страданія въ нынѣшней жизни. Такимъ образомъ, страданія являются благотворными и спасительными для христіанина. Они вразумляютъ его и очищаютъ, отвлекая и освобождая духъ отъ грѣховныхъ пристрастій. Подобно тому, какъ золото очищается въ огнѣ, такъ точно и люди, подвергаясь страданіямъ, дѣлаются болѣе совершенными и способными къ достиженію будущаго блаженства, такъ что съ этой точки зрѣнія страданія для людей являются скорѣе знакомъ милости Божіей [1]). Отсюда, не слѣдуетъ малодушествовать и падать духомъ христіанину, если ему приходится испытывать тѣ или другія бѣдствія въ настоящей жизни. Напротивъ, онъ терпѣливо долженъ переносить ихъ, такъ какъ они облегчаютъ для него достиженіе благъ небеснаго царства. Чего ни переносятъ люди, желая достигнуть временныхъ пріобрѣтеній? чего ни испытываютъ разбойники изъ-за добычи? чему ни подвергаютъ себя занимающіеся торговлей, когда изъ-за страсти къ наживѣ переплываютъ моря, отдаются на произволъ бурь и вѣтровъ, стремясь къ мѣстамъ неизвѣстнымъ, ища мимолетныхъ сокровищъ, относительно коихъ человѣкъ не знаетъ, кому достанутся они? тѣмъ съ большимъ трудомъ, тѣмъ съ болѣе напряженнымъ упорствомъ и терпѣніемъ слѣдуетъ искать намъ вѣчныхъ, непреходящихъ, небесныхъ сокровищъ. Пусть приходится испытывать намъ на пути къ этой цѣли тяжелыя страданія, но что значатъ временныя страданія въ сравненіи съ вѣчнымъ блаженствомъ, къ коему

[1]) Sermo 22, n. 3, col. 150. Enarrat. in ps. 21, n. 5, col. 173. Sermo 38, n. 6, 7, 11, col. 237—41.

ведутъ они? [1]). «Окончится трудъ, настанетъ покой, исчезнутъ призрачныя наслажденія и откроется благо, которое предвкушаетъ всякая вѣрующая душа, и о которомъ вздыхаетъ всякій странствующій въ этомъ вѣкѣ,—блаженное отечество небесное, обитель ангеловъ (patria contemplationis angelorum), отечество, гдѣ никто не умираетъ, куда никакой врагъ не проникнетъ, гдѣ нѣтъ никакого страха, гдѣ постоянное общеніе съ Богомъ (ubi habeas sempiternum Deum amicum)» [2]). Терпѣнія требуетъ отъ человѣка и самое понятіе вѣры, которая въ будущемъ представляетъ и обѣщаетъ всякому вѣрующему то, что онъ хотѣлъ бы получить въ настоящемъ. Но пока время вѣры, необходимо бываетъ терпѣніе, прежде чѣмъ будетъ достигнута награда за вѣру, или желанія вѣры. Не легко это время вѣры, это подвигъ, за коимъ слѣдуетъ награда. И въ обыкновенныхъ житейскихъ отношеніяхъ людей награда слѣдуетъ послѣ труда, требующаго часто великаго терпѣнія. Вѣдь, нанимая работника, не даютъ ему впередъ заработную плату, а требуютъ сначала самой работы. Такъ же точно и въ дѣлахъ вѣры требуется прежде терпѣніе, подвигъ, а потомъ уже дается награда за него [3]). Путь терпѣнія указалъ намъ, наконецъ, Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ въ Своей исполненной скорбей жизни, крестныхъ страданіяхъ и смерти. Могъ Господь освободиться отъ Своихъ враговъ и истребить ихъ, однако же Онъ не сдѣлалъ этого, а предпочелъ пострадать отъ іудеевъ и, страдая, молился за нихъ [4]). Таково же должно быть и терпѣніе послѣдователей Христовыхъ. Для всѣхъ ихъ обязательна заповѣдь о самоотверженіи, всѣ должны быть готовы претерпѣть за Христа все, что бы ни пришлось,—темницу, узы, пытки, мученія и самую смерть [5]). Живыми образцами терпѣнія христіанскаго были христіанскіе мученики. Самъ проповѣдникъ съ глубокимъ благоговѣніемъ относит-

[1]) Sermo 38, n. 6, col. 237—38.
[2]) Sermo 38, n. 11, col. 241.
[3]) Sermo 38, n. 3—4, col. 236—97. Сн. De patientia—cap. IX,—opera omn. tom. VI, col. 614—15.
[4]) Sermo 5, n. 3, col. 54. Сн. Sermo 96, n. 3—4, col. 586. Sermo 284, n. 6, col. 1292—93.
[5]) Sermo 96, n. 9, col. 588. Сн. Sermo 156, n. 7, col. 871.

ся къ памяти св. мучениковъ [1]). Такое же благоговѣніе къ св. мученикамъ старается онъ внушить и слушателямъ своимъ, призывая ихъ подражать подвигамъ этихъ «друзей Христовыхъ» [2]), кровь которыхъ была сѣменемъ, изъ коего произросла обильнѣйшая нива Христовой церкви [3]). «Молитесь о томъ, говоритъ блаж. Августинъ въ одной изъ бесѣдъ своихъ, чтобы идти по слѣдамъ мучениковъ. И они были такіе же люди, какъ и вы; такъ же родились они, какъ вы, и такую же плоть носили, какую и вы носите... Итакъ, возлюбленные, почитайте, любите, прославляйте мучениковъ» [4]). Увѣщевая христіанъ подражать мученикамъ, проповѣдникъ указываетъ на женщинъ и дѣтей, не устрашившихся этого пути страданій [5]). И самое почитаніе мучениковъ не въ томъ должно состоять, чтобы мы ограничивались однимъ лишь празднованіемъ посвященныхъ имъ дней, а чтобы мы старались болѣе подражать вѣрѣ тѣхъ, въ честь коего совершаются празднества [6]). Весь смыслъ и значеніе такихъ праздневствъ въ томъ, чтобы побудить насъ къ подражанію добродѣтелямъ чествуемыхъ лицъ. «Восхвалять мученика легко, говоритъ проповѣдникъ; нужно подражать вѣрѣ его и терпѣнію. Будемъ такъ совершать первое (прославленіе), чтобы стремиться ко второму, такъ будемъ праздновать, чтобы любить то, примѣръ чего даютъ они (мученики) намъ»... [7]). Сами по себѣ св. мученики не нуждаются въ празднествахъ нашихъ. Лично для нихъ нѣтъ въ томъ никакой пользы. Установлены же въ церкви Христовой праздники въ честь мучениковъ для того лишь, «чтобы черезъ это вся совокупность членовъ Христовыхъ побуждалась къ подражанію мученикамъ. Въ этомъ только польза такихъ праздниковъ; другой нѣтъ» [8]). Примѣръ же мучениковъ особенно слѣдуетъ признать поучительнымъ. Если, разсуждаетъ проповѣдникъ, указываешь людямъ только на Христа, какъ на примѣръ для подражанія, то могутъ возразить, что человѣку трудно и даже невозможно равняться со Христомъ. Когда же приводятся въ примѣръ святые мученики, которые были такими же людьми, какъ и всѣ, то указаннымъ возраженіямъ не можетъ быть мѣста, и такимъ образомъ отнимается всякое извиненіе у нерадивыхъ [1]).

Но призывая христіанъ къ подражанію мученикамъ до ихъ готовности принять смерть за имя Христово, блаженный Августинъ въ то же время старается разъяснить, что мученичество имѣетъ цѣну и значеніе не само по себѣ, а въ зависимости отъ настроенія, съ какимъ переносятся мученія, и что названія мучениковъ заслуживаютъ лишь тѣ, кои страдаютъ за доброе дѣло и по добрымъ, чистымъ истинно-христіанскимъ побужденіямъ. Тогда только бываетъ истинное мученичество (patientia), когда подвергаются ему за доброе дѣло (quando praecedit bona causa) [2]). Между современными проповѣднику христіанами не мало было такихъ, которые сами искали себѣ мученичества. Особенно это замѣтно было среди донатистовъ. Крайніе приверженцы этого раскола, такъ называемые «циркумцелліоны», иногда хотѣли достигнуть мученической кончины буйнымъ нарушеніемъ языческаго богослуженія [3]). Случалось также, что они остана-

[1]) См. S. 313, 1, 1433. См. также S. 284, 2, 1289. Sermo 280, n. 1, col. 1281.

[2]) Sermo 332, 1, 1461.

[3]) „Sparsum est semen sanguinis, surrexit seges Ecclesiae".—Augustini—Sermo 22, 4. 151.

[4]) Sermo 273, n. 9, col. 1252.

[5]) Sermo 306, n. 10, col. 1405.

[6]) Ibidem.

[7]) Sermo 311, n. 1, col. 1414.

[8]) Sermo 325, n. 1, col. 1447. Ср Sermo 295, n. 8, col. 1352.

[1]) Sermo 325, n. 1, col. 1448. См также Sermo 284, n. 6, col. 1293.

[2]) Sermo 283, n. 4, col. 1288.

[3]) См Augustini—Epistola 185, n 12,—opera omnia, tom. II, col. 797. Сн. Contra Gaudentium Donatist episcopum—lib. I, n. 32,—opera omn. tom. IX, col. 725. Блаж. Августинъ отзывается о „циркумцелліонахъ", какъ о людяхъ весьма грубыхъ и отчаянныхъ (genus hominum agreste et famosissimae audaciae). Они не только надъ другими совершали ужасныя преступленія, но не щадили и себя въ своемъ изувѣрствѣ, низвергаясь со скалъ, бросаясь въ огонь или въ воду.—Augustini — De haeresibus ad Quodvultdeum—LXIX, opera omn. tom. VIII, col. 43. О возникновеніи и характерѣ этой дикой и фанатичной секты см. у Ribbeck'a—„Donatus und Augustinus oder der erste entscheidende Kampf zwischen Separatismus und Kirche"—S. 121—126, Elberfeld 1857. О томъ же см. въ сочиненіи кн. Евгенія Трубецкого „Религіозно-общественный идеалъ западнаго христіанства въ V вѣкѣ", ч. I, стр. 115—125. Москва 1892 г., а также въ сочиненіи проф. Герье—„Блаженный Августинъ", стр. 108, 448—480.

вливали путешественниковъ на дорогахъ и, угрожая убійствомъ, требовали отъ нихъ смерти себѣ [1]). Обличая такое превратное пониманіе мученичества, блаженный Августинъ говоритъ, что терпѣніе похвально, когда оно утверждается на добромъ основаніи, и что мученикомъ человѣкъ является тогда, если онъ страдаетъ за истину. Необходимо поэтому обращать вниманіе, за что приходится страдать тому или другому человѣку. Если смотрѣть только на страданія, а не на причину, ихъ вызвавшую, то слѣдовало бы причислить

[1]) См. Augustini—Epistola ad Catholicos contra Donatistas, vulgo de unitate Ecclesiae—n. 50,—opera omn. tom. IX, col. 429—430.

De haeresibus ad Quodvultdeum—LXIX—„aliquando ut occidantur ab aliis, mortem, nisi facerint, 'comminantes", — opera omnia, tom. VIII, col. 43.

Въ своихъ лекціяхъ по исторіи древней церкви покойный проф. В. В. Болотовъ сообщаетъ о циркумцелліонахъ такія свѣдѣнія: „это были люди, подъ предлогомъ высшаго совершенства отставшіе, по отзыву блаж. Августина, отъ всякаго полезнаго труда. Вышли они изъ темныхъ, самыхъ низменныхъ слоевъ простонародія и обыкновенно не понимали никакого другого языка, кромѣ пунійскаго.. Съ дубинами въ рукахъ бродили они около хижинъ (circum cellas) и добывали себѣ пропитаніе то милостынею, то грабительствомъ. Эти дубины имѣли у нихъ религіозно-символическое значеніе, и они называли ихъ „израилями" и носили въ воспоминаніе о тѣхъ жезлахъ, которые держали въ рукахъ евреи, когда въ первый разъ вкушали въ Египтѣ пасху. Съ такимъ вооруженіемъ фанатичныя толпы представляли опасную и въ политическомъ смыслѣ силу. До поры до времени они заявляли себя только дикимъ стремленіемъ къ мученичеству. Въ дни Августина, если язычники совершали у себя какой-либо праздникъ, то циркумцелліоны нападали на нихъ съ надеждой, въ которой они очень рѣдко и обманывались, что ихъ убьютъ за вѣру... Иногда они дѣлали нападенія на вооруженныхъ путешественниковъ и грозно требовали отъ нихъ, чтобы они ихъ умертвили, и въ случаѣ отказа угрожали заколотить ихъ самихъ своими дубинами до смерти... Ихъ насилія, убійства, поджоги наводили ужасъ на всю Нумидію и Мавританію... Одному епископу (ср. Augustini—Sermo 359, 8, 1596. Epistola 185, n. 30, col. 807), добровольно присоединившемуся къ каѳолической церкви, они отрѣзали языкъ, другому пресвитеру выкололи глаза и отрубили пальцы,... на конецъ, одного пресвитера ослѣпили съ утонченною жестокостью: положивъ ему на глаза негашеную известь, полили ее уксусомъ. „Deo laudes"—боевой лозунгъ циркумцелліоновъ—сталъ въ Нумидіи для поселянъ страшнѣе, чѣмъ рыканіе льва". См. проф. В. В. Болотовъ.—Лекціи по исторіи древней церкви, т. II. стр. 406—408. СПБ.—1910 г.

къ мученикамъ и разбойниковъ, когда ихъ наказываютъ, а также и самого діавола. «Если заслуживаютъ похвалы одни страданія, то и діаволъ заслуживаетъ похвалы тогда. Посмотрите, сколько страдаетъ тотъ, коего храмы вездѣ разрушаются, идолы сокрушаются, жрецы и служители избиваются. Но развѣ можетъ онъ говорить: и я мученикъ, потому что сильно страдаю» [1]). Пріятно Богу благочестіе наше, а не мученіе. «Не мученіями, а праведностью (justitia) нашею угождаемъ мы Богу, разсуждаетъ проповѣдникъ. Не спрашиваетъ на судѣ Своемъ Всемогущій и Истинный Судія, кто и что потерпѣлъ, а за что потерпѣлъ. Вотъ и возможность знаменовать себя крестомъ Господнимъ дана намъ не наказаніемъ Господа, а причиной, повлекшей наказаніе (ut enim cruce dominica nos signemus, non fecit hoc Domini poena, sed causa). Потому что, если бы это сдѣлано было наказаніемъ, то же слѣдовало бы приписать тогда и наказанію разбойниковъ. Одно мѣсто было для трехъ распятыхъ. Въ срединѣ распятъ былъ Господь, причтенный къ злодѣямъ (Исаіи 53, 12), по сторонамъ же распяли двухъ разбойниковъ. Однако совсѣмъ другая была причина, за которую они подверглись наказанію. Разбойники за свои преступленія распяты были, а Тотъ (Господь) за наши» [2]). Только страданія за Христа и во имя Христа являются такими именно страданіями, которыя даютъ страждущимъ вѣнецъ мученичества. Приведя слова апостола къ Филиппійцамъ: «вамъ дано ради Христа не только вѣровать въ Него, но и страдать за Него» (Филип. I, 29), проповѣдникъ увѣщеваетъ слушателей быть готовыми къ такому именно терпѣнію, т.-е., страдать за Христа. «Вотъ, говоритъ онъ, истинное терпѣніе. Это-то терпѣніе и станемъ любить мы, въ немъ будемъ

[1]) Sermo 328, n. 4, col. 1453. Ср. Enarrat. in ps. 145, n. 15. col. 1894.

De patientia—n. 5—„Non enim sicut omnes, qui sciunt, sunt participes scientiae, ita omnes, qui patiuntur, sunt participes patientiae: sed qui passione recte utuntur, hi patientiae veritate laudantur, hi patientiae munere coronantur".—Opera omnia, tom. VI, col. 613. Сн. Epistola—93. n. 8 col. 325.

[2]) Sermo 285, n. 2, col. 1293. Ср. Sermo 325, n. 2, col. 1448—49. Sermo 327, n. 1—2, col. 1450—51. Sermo 335, n. 2, col. 1470—71. Sermo 331, n. 5, col. 1461. Epistola 93, n. 7—8,—Opera omn. tom. II. col. 324—25.

и пребывать, о немъ будемъ молиться, если еще не имѣемъ его» [1]).

Но если терпѣніе нужно намъ для перенесенія невзгодъ и бѣдствій настоящей жизни, то для огражденія себя отъ увлеченія благами и удовольствіями ея мы должны пріобрѣсти воздержаніе (continentia), которое состоитъ въ томъ, чтобы не полагаться на блага этого міра и не увлекаться его удовольствіями. Исходя изъ убѣжденія, что истинное счастіе человѣка за гробомъ, и что блага и наслажденія земной жизни служатъ только препятствіемъ къ достиженію этого счастія, такъ какъ порождаютъ ненасытимую страсть (quia non exstinguunt insatiabilem cupiditatem) [2]), блаженный Августинъ совѣтуетъ христіанамъ быть умѣренными въ пользованіи ими и сдерживать свои влеченія даже къ позволенному [3]). Преимущественно же воздержаніе должно проявляться въ двухъ добродѣтеляхъ: въ постѣ и вѣрности супружеской, или въ супружескомъ цѣломудріи. Къ нимъ то, къ добродѣтелямъ этимъ, настойчиво и призываетъ проповѣдникъ своихъ слушателей. «Постъ, по его словамъ, есть великое дѣло, христіанское дѣло» [4]). И хотя все время настоящей жизни должно быть для христіанъ временемъ воздержанія [5]), однако церковію установлены еще и особыя времена, когда постъ обязателенъ для вѣрующихъ. Таково время передъ воспоминаніемъ страданій Христовыхъ и передъ пасхой,—сб. четыредесятница. «Сегодня, послѣ годового промежутка, такъ начинаетъ проповѣдникъ одну изъ бесѣдъ своихъ, снова вступаемъ мы въ четыредесятницу и по обыкновенію хотимъ обратиться съ поученіемъ къ вамъ, чтобы слово Божіе черезъ служеніе наше питало сердца тѣхъ, которые имѣютъ поститься тѣлесно, и чтобы внутренній человѣкъ, подкрѣпленный этой пищей, въ состояніи былъ обуздывать внѣшняго и мужественно могъ вынести подвигъ поста. Потому что необходимо, чтобы мы, въ виду приближающагося

[1]) Sermo 282, n. 4, col. 1288.
[2]) Enarrat. in ps. 105, n. 13, col. 1411.
[3]) Sermo 132, n. 3, col. 736.
[4]) „Magnum opus, christianum opus ejunium“.—Enarratio in ps. 86, n. 9, col. 1108.
[5]) См. Sermo 210, n. 5, 7, col. 1050—51.

священнаго воспоминанія страданій Христовыхъ, распинали себя самихъ, отказываясь отъ плотскихъ удовольствій, по слову апостола:—тѣ, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями—(Галат. 5, 24). На этомъ крестѣ въ теченіе всей своей жизни, преисполненной искушеніями, долженъ висѣть христіанинъ... Но если такъ нужно поступать въ продолженіе всей настоящей жизни, то насколько болѣе теперь, въ эти дни четыредесятницы, которая духовно обозначаетъ время настоящей жизни? въ другое время пусть сердца ваши не отягощаются объяденіемъ и пьянствомъ (Лук. XXI, 34), а въ эти дни (четыредесятницы) кромѣ того и поститесь» [1]). Такъ какъ постъ цѣлію своею имѣетъ укрощеніе нашихъ грѣховныхъ стремленій и страстей [2]), то и состоять онъ долженъ не въ замѣнѣ однихъ наслажденій, получаемыхъ человѣкомъ отъ той или другой пищи и питья, другими, а въ возможномъ отрѣшеніи отъ этихъ наслажденій. Нѣкоторые изъ современныхъ проповѣднику христіанъ весь постъ свой полагали въ томъ, что вмѣсто обыкновеннаго вина отыскивали особенную влагу, и вмѣсто мяса старались изыскать другую разнообразную и пріятную пищу. Такое пониманіе поста онъ считаетъ ошибочнымъ и настаиваетъ, чтобы съ постомъ соединялась умѣренность. Слѣдуетъ избѣгать пресыщенія и сдерживать самый позывъ къ ѣдѣ, ограничивая «плотское услажденіе». А потому во время поста нужно избѣгать всякой вообще изысканной, искусно приготовленной и дорогой пищи [3]). Но и воздержаніе отъ одной только пищи, хотя и строгое, не можетъ быть названо постомъ въ истинномъ смыслѣ этого слова. «Самое великое и важное въ постѣ—воздержаніе отъ нечистоты и грѣховныхъ удовольствій вѣка,—въ этомъ истинный постъ» [4]). Во время поста христіанинъ при ограниченномъ употребленіи пищи долженъ удаляться отъ всего грѣховнаго и возможно чаще

[1]) Sermo 205, n. 1, 2, col. 1039—40. Ср. Sermo 207, n. 2, col. 1043. Epistola 55, n. 27,—opera omn. tom. II, col. 217—218.
[2]) См. Augustini—De utilitate ejunii—n. 3, 5,—opera omn. tom. VI, col. 709—711.
[3]) Sermo 207, n. 2, col. 1043—44. Сн. Sermo 208, n. 1, col. 1045. Serm. 209, n. 3, col. 1047.
[4]) In Joannis Evangel. tract. 17, n. 4, col. 1529.

упражняться въ молитвѣ и дѣлахъ христіанскаго благотворенія, чтобы постомъ, щедрою милостыней и усиленной молитвой пріобщиться къ Богу, въ чемъ и заключается послѣдняя цѣль поста [1]). Какъ во всякое другое время, такъ и во время поста особенно христіанамъ слѣдуетъ удерживаться отъ взаимныхъ распрей и тяжбъ, избѣгать ссоръ и несогласій. «Вотъ наступаетъ время, такъ начинаетъ блаженный Августинъ одну изъ своихъ бесѣдъ, когда я долженъ напоминать о бо́льшемъ попеченіи о душѣ и объ укрощеніи тѣла. Это священнѣйшіе по всей землѣ дни четыредесятницы, которые предъ наступленіемъ праздника Пасхи торжественно чтитъ весь міръ, соединенный во Христѣ съ Богомъ. И если какія-либо распри, которыя или совсѣмъ не должны бы имѣть мѣста между братіями, или во всякомъ случаѣ должны бы скоро окончиться, вслѣдствіе ли разсѣянности, или упорства, или нѣкоторой высокомѣрной застѣнчивости, могли продолжиться все-таки до этого времени, то пусть, по крайней мѣрѣ, теперь хоть онѣ окончатся... Пусть противъ разсѣянности бодрствуетъ память, противъ упорства милосердіе, противъ высокомѣрной застѣнчивости смиренное благоразуміе. Кто сдѣлался безчувственнымъ къ миру и согласію, пусть пробудится и стряхнетъ съ себя равнодушіе; кто не хочетъ простить своему должнику, пусть подумаетъ, что и самъ онъ должникъ передъ Богомъ; кто стыдится просить прощенія у своего брата, пусть этотъ ложный стыдъ побѣждаетъ добрымъ страхомъ, такъ чтобы вы жили, прекративши или, какъ бы, умертвивши всякія пагубныя распри» [2]).

Кромѣ нарочито установленнаго для поста времени, блаженный Августинъ призываетъ къ нему христіанъ еще въ дни языческихъ праздниковъ, увѣщевая ихъ поститься и молиться за невѣрующихъ въ то время, когда они предаются безумнымъ своимъ наслажденіямъ. Не ради самыхъ праздниковъ языческихъ проповѣдникъ приглашаетъ въ этомъ случаѣ христіанъ совершать постъ, а чтобы они тѣмъ самымъ могли выразить скорбь свою по поводу неразумныхъ

[1]) Sermo 210, n. 9, col. 1052. Сн. Enarrat. in ps. 42, 8, 482.

[2]) Sermo 209, n. 1, col. 1046. Ср. S. 205, 3, 1040. S. 206, 3, 1042. S. 211, 1, 1054.

увеселеній язычниковъ. Увеселенія эти должны вызывать у христіанъ чувство печали и напоминаніе о томъ, какъ еще несчастны они (язычники) [1]).

Касаясь вопроса о цѣломудріи и брачномъ воздержаніи, блаж. Августинъ устанавливаетъ, прежде всего, что состояніе безбрачія или дѣвство лучше брачнаго состоянія или супружества. Члены церкви Христовой, проводящіе цѣломудренную безбрачную жизнь, называются проповѣдникомъ «болѣе совершенными членами» (excellentiora membra) [2]). Впрочемъ, мысль эта не была новой или неожиданной для христіанъ того времени. Идеалъ аскетической жизни и воздержанія отъ брака или идеалъ дѣвства высоко цѣнился въ глазахъ современнаго блаженному Августину общества. Быть можетъ, этому содѣйствовала отчасти и широко распространенная тогда манихейская ересь, послѣдователи коей отрицательно смотрѣли на бракъ, называли его зломъ, навожденіемъ діавола [3]). Однако же было особенное обстоятельство, побуждавшее проповѣдника неоднократно касаться въ своихъ проповѣдяхъ вопроса о дѣвствѣ и указывать на предпочтительное нравственное значеніе его передъ супружествомъ. Въ Римѣ въ то время получило большое распространеніе ученіе нѣкоего монаха Іовиніана, который отрицалъ значеніе дѣвства и не признавалъ приснодѣвства Пресвятой Дѣвы Маріи [4]). Неужели, говорилъ Іовиніанъ, обращаясь къ дѣвственницамъ, вы лучше Сарры, Сусанны, Анны и многихъ другихъ благочестивыхъ женъ, которыя состояли въ бракѣ, и съ коими тѣмъ не менѣе дѣвственницы не рѣшались сравнивать себя? [5]). Воззрѣнія Іовиніана имѣли

[1]) Enarrat. in ps. 98, n, 5, col. 1262. Сн. Sermo 198, 2, 1024—25. Sermo 196, 4, 1121.

[2]) Sermo 354, n. 4, col. 1564. Ср. Augustini—De genesi ad litteram—lib. IX, n. 12,—opera omn. tom. III, 1, col. 397. De sancta virginitate—n. 1,—opera omn. tom. VI, col. 397. Contra secundam Juliani responsionem imperfectum opus—lib. IV, cap. 122,—opera omn. tom. X, II, col. 1418.

[3]) См. Augustini—Contra secundam Juliani responsionem imperfectum opus—lib. V, cap. XXV, opera omn. tom. X, II, col. 1462—63. De continentia—n. 18, 22,—opera omn. tom. VI, col. 360—361.

[4]) См. August.—De haeresibus—cap. LXXXII,—opera omn. tom. VIII, col. 47—46. De nuptiis et concupiscentia—lib. II, n. 15,—opera omn. tom. I, I, col. 445. Retractat.—lib. II, cap. XXII, opera omn. tom. I, col. 639.

[5]) Augustini—Retractat. lib. II, cap. XXII, col. 639.

значительный успѣхъ не въ одномъ Римѣ, и побуждали нѣкоторыхъ, принявшихъ на себя подвигъ дѣвства, измѣнять данному обѣту [1]). Отвѣчая на подобныя недоумѣнія, блаженный Августинъ не скрываетъ своего сочувствія къ подвигу безбрачія и, отдавая предпочтеніе ему передъ брачнымъ состояніемъ [2]), высказываетъ тотъ общій принципіальный взглядъ, что всякая добродѣтель есть свойство или доблесть духа, съ каковой стороны, прежде всего, ее и слѣдуетъ взвѣшивать. «Вѣдь воздержаніе, пишетъ онъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій, есть свойство (virtus) не тѣла, а духа. Свойства же души иногда проявляются на дѣлѣ, иногда же остаются скрытыми. Такъ доблесть мученичества возсіяла и проявилась въ перенесеніи страданій. Но какъ было много людей, кои обладали тѣмъ же свойствомъ души, но для коихъ не представилось случая, чтобы то, что видно было въ нихъ только Богу, сдѣлалось замѣтнымъ и для людей» [3]). Поэтому и ветхозавѣтнымъ праведникамъ присуще было воздержаніе. Если же оно не проявилось и даже, болѣе того, если ветхозавѣтные праведники имѣли, напр., не по одной женѣ, то этого требовали отъ нихъ вѣра и благочестіе того времени [4]). Исходя изъ такихъ соображеній, проповѣдникъ заключаетъ, что дѣвство слѣдуетъ считать выше супружества, и люди, принявшіе на себя обѣтъ безбрачія, являются лучшими и болѣе совершенными членами сравнительно съ тѣми, кои вступаютъ въ бракъ, однако, лишь тогда, если они остаются вѣрными данному обѣту и со смиреніемъ выполняютъ его. Въ противномъ случаѣ, состоящіе въ супружествѣ, но смиренные, лучше обрекшихъ себя на безбрачіе. Подобно тому, какъ въ человѣческомъ

[1]) Augustini—Retract. lib. II, cap. XXII, col. 639.

[2]) См. In Joannis Evangel. tract. 13, 12, 1499. S. 354, 4, 1564. S. 343, 4, 507—8. См. также Augustini—De peccatorum meritis et remissione—lib. I, n. 57, col. 112. De nuptiis et concupiscentia—lib. 1, n. 5, col. 416,—opera omn. tom. X, 1. De sancta virginitate—n. 7,—opera omn. tom. VI, col. 339—40. De bono conjugali—n. 28,—opera omn. tom. VI, col. 392. De gestis Pelagii—n. 29, opera omn. tom. X, 1. col 337.

[3]) Augustini—De bono conjugali—n. 25,—opera omn tom. VI, col. 390.

[4]) Augustini—De bono conjugali—n. 18, 19, col. 385—87, n. 27, col. 391.—Opera omn. tom. VI. Сн. De nuptiis et concupiscentia—n. 9—10, 14, col. 419—422. Retract lib. II, cap. XXII, col. 639—40,—opera omn. tom. I.

организмѣ одни члены считаются болѣе почетными, другіе же являются хотя и менѣе благородными, однако же одинаково необходимыми, такъ и въ тѣлѣ церкви Христовой одни члены лучшіе и высшіе (дѣвственники), другіе низшіе (проводящіе брачную жизнь). Но какъ въ человѣческомъ тѣлѣ одни члены не должны и не могутъ пренебрегать другими, такъ и живые члены церковнаго организма должны взаимно любить и уважать другъ друга. Заслуживаютъ похвалы и состоящіе въ супружествѣ, если они держатся правой вѣры и имѣютъ упованіе будущей жизни, и если отдаютъ предпочтеніе дѣвственникамъ. Но эти послѣдніе оказываются хуже первыхъ, если не оказываютъ тѣмъ соотвѣтственнаго уваженія и превозносятся передъ ними своимъ подвигомъ. Проповѣдникъ указываетъ на діавола, который безплотенъ и только за гордость и зависть подвергается осужденію. Исторія гоненій на христіанъ свидѣтельствуетъ, что въ сонмѣ мучениковъ оказались не тѣ только, кои дали обѣтъ безбрачія, но и состоявшіе въ супружествѣ, не только дѣвственная Агнія, но и замужняя Христина, при чемъ многіе изъ давшихъ обѣтъ дѣвства даже пали въ то время, между тѣмъ какъ состоявшіе въ бракѣ остались твердыми и побѣдили. На основаніи всего этого, согласно заповѣди апостола Павла: «по смиренномудрію почитайте одинъ другого высшимъ себя» (Филип. II, 3) и «въ почтительности другъ друга предупреждайте» (Римл. XII, 10), проповѣдникъ даетъ наставленіе вѣрующимъ болѣе думать о томъ, чего не хватаетъ имъ въ отношеніи религіозныхъ подвиговъ, нежели о томъ, что̀ есть. Нужно бояться, чтобы не потерять того, что есть, и молиться, чтобы было то, чего нѣтъ. «Что имѣешь, бойся, чтобы не потерять. Чего нѣтъ—молись, чтобы было» [1]). Были среди давшихъ обѣтъ брачнаго воздержанія и такіе, которые, превозносясь своимъ состояніемъ безбрачія, съ презрѣніемъ относились даже къ своимъ родителямъ, такъ какъ тѣ (родители) состояли въ бракѣ, а они отреклись отъ брачной жизни. Вразумляя этихъ лицъ, проповѣдникъ предлагаетъ всѣмъ подобнымъ

[1]) Sermo 354, n. 4—5, col. 1564—65. Ср. Enarrat. in ps. 75, n. 16, col. 968. Enarrat. in ps. 99, n. 13, col. 1280. De sancta virginitate—n. 18, col. 404, n. 53—54, col. 426—27,—opera omn. tom. VI.

дѣвственникамъ подумать хотя бы о томъ, что они могли родиться только вслѣдствіе брака ихъ родителей, и что поэтому не слѣдуетъ презирать супружества, такъ какъ оно является причиной, обусловливающей самое рожденіе людей. Правда, сынъ, принявшій на себя подвигъ безбрачія, безотносительно въ нравственномъ смыслѣ выше и лучше отца своего женатаго, а равно и дочь безбрачная лучше своей замужней матери, потому что «святость дѣвства лучше цѣломудрія супружества». Если сравнивать эти два состоянія, то первое лучше второго. Если же присоединить къ дѣвству гордость, а къ супружеству смиреніе, «не сомнѣваюсь, говоритъ блаженный Августинъ, предпочесть смиренную жену горделивой дѣвѣ». Когда сравниваются дѣвство и супружество, сравниваются два блага, хотя одно большее, другое меньшее. Что же касается гордости и смиренія, то здѣсь одно, именно гордость, является великимъ зломъ, а другое, смиреніе, великимъ благомъ. Если, такимъ образомъ, соединить великое благо дѣвства съ великимъ зломъ гордости, то все становится дурнымъ. Наоборотъ, когда соединяется благо смиренія съ другимъ, хотя и меньшимъ, благомъ супружества, получается въ совокупности великое благо. Поэтому «меньшее блаженство въ царствѣ небесномъ получитъ мать, какъ замужняя, чѣмъ дочь, если она дастъ обѣтъ дѣвства. Большее блаженство получитъ дочь, отказавшаяся отъ супружества, чѣмъ мать, однако обѣ будутъ блаженны, подобно тому, какъ двѣ звѣзды, испускающія неодинаковый блескъ, обѣ свѣтятъ на небѣ. Если же мать твоя, обращается проповѣдникъ къ принявшей на себя обѣтъ дѣвства, будетъ смиренна, а ты возгордишься, она получитъ какое ни есть блаженство, ты же никакого не получишь» [1]).

Призывая слушателей къ цѣломудрію, блаженный Августинъ вооружается особенно противъ весьма частаго въ то время нарушенія супружеской вѣрности. Идеальными онъ считаетъ тѣхъ супруговъ, которые совсѣмъ воздерживаются отъ плотскаго общенія, коихъ связываетъ не плотское вожделѣніе (libido), а любовь супружеская (charitas conjugalis) [2]).

[1]) Sermo 354, n. 8—9, col. 1567—68. Ср. De bono conjugali—n. 28, 29,—opera omn. tom. VI, col. 392—93.

[2]) Sermo 51, n. 21, col. 344.

Проповѣднику извѣстны примѣры такихъ брачныхъ отношеній, когда супруги, сильные благодатію Божіею, по взаимному согласію, во имя Христа, сдерживаютъ плотское вожделѣніе, пребывая во взаимной любви супружеской. И чрезъ это, замѣчаетъ онъ, связь ихъ супружеская не только не ослабляется, а, напротивъ, утверждается и укрѣпляется тѣмъ болѣе, чѣмъ чище и возвышеннѣе ихъ взаимная любовь [1]). Поэтому не слѣдуетъ смущать и тѣмъ болѣе раздѣлять такихъ супруговъ. «Пусть, убѣждаетъ проповѣдникъ, не говорятъ, что тотъ не супругъ или та не жена потому, что они не имѣютъ плотской связи между собою, а состоятъ въ союзѣ сердечномъ» [2]).

Но если во времена блаженнаго Августина и встрѣчались примѣры столь возвышенныхъ и чистыхъ супружескихъ отношеній, то, разумѣется, гораздо чаще ему приходилось наблюдать явленія противоположнаго свойства, а именно, многочисленные случаи прелюбодѣянія и нарушенія супружеской вѣрности. Преимущественно нарушеніе законныхъ супружескихъ связей допускалось со стороны мужчинъ, при чемъ порокъ этотъ былъ до того обычнымъ въ то время, что не считался даже и порокомъ [3]). Какъ на греческомъ востокѣ, такъ равно и на латинскомъ западѣ большинство не находило прелюбодѣянія въ томъ, если состоящій въ бракѣ мужчина вступалъ въ связь съ распутной женщиной или съ домашней прислугой [4]). Люди, соблюдавшіе супружеское цѣломудріе, считались малодушными. Случалось, что они стыдились за свое цѣломудріе передъ тѣми, которые позволяли себѣ нарушать его, и даже стѣснялись подходить близко къ послѣднимъ, опасаясь, что они станутъ издѣваться надъ ихъ добродѣтелью и смѣяться, называя такихъ не заслуживающими и наименованія мужчины [5]). Обличая этотъ чуть

[1]) Sermo 51, n. 21. col. 345.

[2]) Ibidem.

[3]) См. Sermo 9, n. 11—12, col. 83—84.

[4]) Эмѣ Пюшъ.—Св. Іоаннъ Златоустъ и нравы его времени—стр. 107—108, перев. съ франц. Измаилова, Спб. 1897. Ср. Св. Іоаннъ Злат.—Творенія въ русск. пер.—т. III, стр. 209, 211, Спб. 1897.

[5]) „До того дошла испорченность людей, что мужемъ (мужчиной) считается тотъ, кто побѣждается похотью, а не тотъ, кто является побѣдителемъ ея“.—August. Sermo 9, n. 12, col. 84.

не въ обычай вошедшій порокъ, блаженный Августинъ указываетъ на несправедливое отношеніе мужей къ своимъ женамъ, отъ которыхъ они хотятъ требовать того, чего сами не оказываютъ имъ. Нарушающіе вѣрность супружества мужчины въ свое извиненіе говорили, что они вступаютъ въ связь не съ чужой женой, а со служанкой. «Но неужели хочешь ты, возражаетъ на это проповѣдникъ, чтобы и тебѣ такъ же отвѣчали: не чужой мужъ тотъ, къ которому иду я? да не будетъ, замѣчаетъ онъ тутъ же, чтобы стала она (жена твоя) говорить тебѣ это. Лучше, когда она скорбитъ о тебѣ, чѣмъ если бы стала слѣдовать твоему примѣру» [1]). Проповѣдникъ считаетъ позорнымъ, когда мужчины ссылались при этомъ на трудность сохранить себя въ цѣломудріи. Вѣдь и женщины не безплотны, говоритъ онъ. Какъ извѣстно, жена прежде мужа прельщена была зміемъ. И, однако, для нихъ возможно соблюденіе чистоты, возможнымъ оказывается то, исполненіе чего мужчина готовъ считать невозможнымъ для себя. Могутъ сказать, разсуждаетъ блаженный Августинъ, что женщины подвергаются многимъ опасностямъ, въ случаѣ нарушенія цѣломудрія: надъ нами бдительность супруга, предписанія закона, страхъ публичнаго позора, а также бо́льшая ихъ застѣнчивость и стыдъ. Но все это, по мнѣнію проповѣдника, свидѣтельствуетъ лишь о большей немощности женщины по сравненію съ мужчиной. Послѣдній, какъ существо болѣе сильное, по причинѣ именно большей мощности своей, долженъ бы съ большей легкостью и побѣждать страсти [2]). «Не потому ли и большая охрана для женщины, что она болѣе немощна? Она краснѣетъ передъ мужемъ, почему же ты не краснѣешь передъ Христомъ? Ты свободнѣе, потому что сильнѣе. Такъ какъ легче ты можешь побѣждать, поэтому предоставленъ ты самому себѣ. Надъ ней и бдительность мужа, и отвѣтственность предъ закономъ, и духъ нравовъ, и большая застѣнчивость. Надъ тобой Богъ, и только Богъ» [3]). Иногда нарушавшіе вѣрность супружества мужчины указывали въ защиту себя на то, что отъ незаконнаго сожительства со служанкой или блудницей не бываетъ какого-либо вреда никому. Но если бы даже, отвѣчаетъ на это блаженный Августинъ, и на самомъ дѣлѣ не было вреда отъ того никому изъ людей, все же, удовлетворяя постыдной страсти своей, человѣкъ вредитъ себѣ самому и прогнѣвляетъ Бога, оскверняя храмъ Его, т.-е., тѣло свое. Всякій совершающій любодѣяніе портитъ себя, портитъ образъ Божій, который носитъ въ себѣ и такимъ образомъ оскорбляетъ Бога, и, дѣлая неугодное Ему, нарушаетъ по отношенію къ Богу основное правило нравственности: не дѣлать никому того, что ненавистно себѣ (Тов. IV, 15). «Не хочешь ты, чтобы разрушался домъ твой, зачѣмъ же самъ разрушаешь домъ Божій»? [1]) Вѣдь, всѣ мы рабы Божіи и обязаны оказывать Богу такое же послушаніе, какое желаемъ видѣть въ своихъ собственныхъ слугахъ. Если хвалимъ мы послушаніе рабовъ нашихъ, которые созданы Богомъ и подчинены такимъ же, какъ и они, отъ Бога же созданнымъ и подобнымъ имъ людямъ, то тѣмъ болѣе сами мы должны во всемъ повиноваться Богу и исполнять Его заповѣди. Если мы не дѣлаемъ этого, то оскорбляемъ Бога, дѣлаемъ Ему то, чего не хотимъ себѣ, хвалимъ рабовъ своихъ за ихъ честность и послушаніе и не хотимъ оказывать того, что хвалимъ, своему Господу. Подобное отношеніе человѣка къ Богу кажется проповѣднику тѣмъ менѣе извинительнымъ, что все, что у него есть добраго, получено имъ отъ Бога. И если слуги наши относятся къ намъ недостойнымъ достойно и честно, то этимъ самымъ обязаны они именно Богу. «Слѣдовало бы и тебѣ, заключаетъ отсюда проповѣдникъ, помнить, что надъ тобой владычествуетъ Богъ, памятуя о Которомъ, и рабъ твой исполняетъ долгъ свой» [2]).

Не малое вліяніе на христіанъ въ смыслѣ распространенія между ними невоздержанія и другихъ пороковъ оказывало тогда еще сильное языческое общество. Нѣкоторые болѣе слабые изъ вѣрующихъ, видя передъ собой соблазнительные примѣры распутной языческой жизни, не удерживались отъ соблазна и сами увлекались дурными примѣрами язычниковъ, перенимая ихъ нравы и обычаи [3]). Но и помимо

[1]) Sermo 9, n. 12. col. 84.
[2]) Sermo 9, n. 11—12, col. 83—84. Сн. Sermo 132, n. 2. col. 735—36.
[3]) Sermo 9, n. 12. col. 84.

[1]) Sermo 9,—n. 15, col. 86.
[2]) Ibidem—n. 16, col. 87.
[3]) См. у проф. А. П. Лебедева—„Церковно историческія повѣствованія общедоступнаго содержанія и изложенія“—стр. 307, Москва 1900.

того, не мало было среди послѣдователей Христа перешедшихъ въ христіанство изъ язычества, которые переносили съ собой въ христіанское общество и дурные навыки прежней жизни и во всякомъ случаѣ не могли вдругъ и вполнѣ отстать отъ нѣкоторыхъ языческихъ обычаевъ. По прежнему они увлекались еще языческими торжествами и принимали участіе въ языческихъ пиршествахъ. Въ силу естественной присущей людямъ склонности къ увеселеніямъ отъ нихъ не отставали, вѣроятно, и другіе, не находя въ этомъ ничего предосудительнаго, и успокаивая себя тѣмъ, что они не раздѣляютъ языческихъ вѣрованій и заблужденій [1]). Но что бы ни говорили подобныя лица въ свое оправданіе, блаженный Августинъ считаетъ недозволительнымъ такое соучастіе христіанъ съ язычниками въ торжествахъ ихъ. Онъ считаетъ его вреднымъ, во-первыхъ, потому, что и самъ участвующій въ этихъ торжествахъ христіанинъ, особенно если онъ не совсѣмъ еще твердъ въ своей вѣрѣ, можетъ увлечься бо́льшимъ и худшимъ; во-вторыхъ, подобнымъ соучастіемъ вѣрующихъ съ язычниками могутъ соблазниться другіе болѣе немощные христіане, которые, видя присутствіе своихъ собратій на языческихъ пиршествахъ, не сочтутъ, пожалуй, предосудительнымъ для себя участіе и въ языческомъ идолослуженіи [2]). Нѣкоторые изъ христіанъ въ свое извиненіе при этомъ ссылались на боязнь, въ случаѣ отказа отъ участія въ празднествахъ вмѣстѣ съ язычниками, оскорбить кого-либо изъ лицъ вліятельныхъ и начальствующихъ (ne offendam majorem). Такимъ проповѣдникъ совѣтуетъ поразмыслить о томъ, не оскорбляютъ ли они Бога, повелѣнія и требованія Коего для насъ обязательны прежде всего [3]). Если ничѣмъ нельзя оправдать или извинить участіе христіанъ въ языческихъ торжествахъ и пиршествахъ, то, напротивъ, уклоненіе вѣрующихъ отъ подобныхъ пиршествъ не только не смущало бы немощной совѣсти слабѣйшихъ изъ христіанъ, но отрезвляющимъ образомъ дѣйствовало бы и на самихъ язычниковъ, такъ какъ дѣлало бы праздничныя собранія ихъ менѣе многолюдными и отнимало бы у нихъ

[1]) Sermo 62, n. 7, col. 417.
[2]) Ibidem.
[3]) Sermo 62, n. 8, col. 418.

лишній поводъ къ ликованіямъ. Отсутствіе христіанъ въ этомъ случаѣ являлось бы для язычниковъ какъ бы нѣкоторымъ упрекомъ и обличеніемъ ихъ заблужденія. «Если вы, обращается проповѣдникъ къ слушателямъ, хотите знать, какъ обличить язычниковъ, какъ вразумить ихъ и привлечь къ спасенію, не посѣщайте религіозныхъ торжествъ (solemnitates) ихъ, не участвуйте въ ихъ безчинствахъ. И если они (язычники) не соглашаются съ нашей истиной, пусть краснѣютъ хоть передъ своимъ малолюдствомъ» [1]).

Были у язычниковъ и особыя еще празднества гражданско-патріотическаго характера, въ честь боговъ-покровителей того или другого города или государства, извѣстныхъ подъ именемъ «геніевъ». Христіане не отказывались участвовать и въ этихъ празднествахъ и въ оправданіе себя указывали, что торжества эти носятъ какъ бы гражданскій характеръ, въ честь «генія», напр., Карѳагена. Блаженный Августинъ признаетъ искренность такихъ заявленій, однако же не рѣшается одобрить соучастіе христіанъ съ язычниками и въ подобныхъ торжествахъ. Вѣдь, съ христіанской точки зрѣнія не боги также и Марсъ, и Меркурій. Въ данномъ случаѣ слѣдуетъ обращать вниманіе на то, какъ смотрятъ на эти божества язычники, а не разсуждать о томъ, чѣмъ они являются въ дѣйствительности. А что язычники считали «геніевъ» за божества, о томъ свидѣтельствуютъ посвященные имъ алтари. Если же подъ понятіемъ «геній» хотятъ выразить просто славу того или другого города или его красоту, напр., подъ «геніемъ» Карѳагена хотятъ разумѣть красоту этого города, то пусть лучше, предлагаетъ проповѣдникъ, карѳагеняне ведутъ добрую жизнь и тогда они сами будутъ геніемъ Карѳагена [2]).

Помимо участія въ языческихъ торжествахъ христіане и въ нѣкоторые изъ своихъ праздниковъ предавались, по примѣру язычниковъ, неумѣреннымъ пиршествамъ въ церквахъ или на христіанскихъ кладбищахъ [3]).

[1]) Sermo 62, n. 11, col. 420.
[2]) Sermo 62, n. 10, col. 409.
[3]) См. Augustini—Epist. 29, n. 2—3, col. 115. Epistola 22, n. 6, col. 92,—opera omn. tom. II. Сн. Sermo 252, n. 4, col. 1174. Enarrat. in ps. 59, n. 15, col. 723.

Въ виду того, что переходящіе въ христіанство язычники по старой

Вообще, сколь заразительно было вліяніе язычниковъ, и какъ христіане склонны были къ увлеченію ихъ праздничнымъ разгуломъ и къ совмѣстному съ ними участію во всякаго рода праздничныхъ непотребныхъ и на суевѣріи основанныхъ увеселеніяхъ, объ этомъ можно судить по тому, что однажды, въ виду приближенія январскихъ календъ, проповѣдникъ счелъ необходимымъ обратиться къ слушателямъ съ нарочитымъ предупрежденіемъ,—не увлекаться предстоящими языческими торжествами, и упрекалъ ихъ въ суевѣріи, обнаруженномъ въ день празднованія рождества Предтечи и Крестителя Господня Іоанна. «Вотъ, говоритъ блаж. Августинъ, календы январскія наступаютъ. Всѣ вы христіане, по милости Божіей, и городъ этотъ христіанскій... Пусть же не будетъ того, что ненавидитъ Богъ, а именно: скверныхъ игрищъ и безстыдныхъ забавъ. Вѣдь, вы христіане и члены Христовы. Подумайте, кто вы и какою цѣною куплены. И, однако, что дѣлаете вы? къ тѣмъ обращаюсь я, которые поступаютъ такъ. Не принимайте себѣ въ обиду этого, невиновные въ томъ; къ тѣмъ обращаюсь, кои виноваты и не осуждаютъ себя въ своей совѣсти. Что дѣлаете вы и знаете ли, какое огорченіе причиняете намъ? дѣлаютъ ли это іудеи? устыдитесь же, такъ, чтобы исправиться. Въ день рожденія Іоанна Крестителя, т.-е., назадъ тому шесть мѣсяцевъ, христіане, вслѣдствіе суевѣрнаго языческаго обычая, собирались на берегу моря и погружались въ воду (et ibi se baptizabant). Самого меня, замѣчаетъ проповѣдникъ, не было въ то время. Какъ узналъ я, пресвитеры, руководясь правилами христіанской дисциплины, наложили на нѣкоторыхъ соотвѣтственное церковное наказаніе. Возроптали тогда подвергшіеся наказанію и стали жаловаться по поводу того, что ихъ раньше не предупреждали о томъ. Если бы, говорили они, сами пресвитеры предупредили насъ ранѣе, то мы этого бы не сдѣлали. Вотъ теперь предупреждаетъ васъ епископъ; вотъ я увѣщеваю, во всеуслышаніе объявляю и даю знать» [1]).

привычкѣ увлекались языческими жертвенными пиршествами, въ противовѣсъ этому и съ цѣлію оградить христіанъ отъ подобнаго увлеченія, нѣкоторые предстоятели церкви дозволили вѣрующимъ устраивать въ базиликахъ и на гробахъ св. мучениковъ, въ дни памяти ихъ, особые пиршественные обѣды (August.—Epist. 29, n. 9, col. 118), которые назывались „летиціями“ (Laetitia).

Впрочемъ, предостерегая христіанъ отъ языческихъ суевѣрій и отъ языческой распущенности и разгула, блаженный Августинъ совѣтуетъ имъ въ то же время не чуждаться внѣшняго общенія съ язычниками въ обыкновенныхъ житейскихъ дѣлахъ и отношеніяхъ. Вѣрующимъ во Христа надлежитъ заботиться лишь о духовномъ отчужденіи отъ невѣрныхъ, о раздѣленіи съ ними въ томъ, что касается предметовъ вѣры, надежды и любви. Важно, кто какъ вѣритъ, на что надѣется и что любитъ. Если у христіанъ другая вѣра, другія упованія, другая любовь, нежели у язычниковъ, то какого еще нужно большаго раздѣленія? Проповѣдникъ считаетъ необходимымъ лишь, чтобы вѣру свою, свои упованія и любовь христіане свидѣтельствовали дѣлами, подтверждали и оправдывали всею своею жизнію. Если христіанинъ, замѣчаетъ онъ, будетъ, подобно язычникамъ, совершать торжество «стренъ» (celebrationem strenarum) [2]), а также предаваться языческимъ играмъ и упиваться, то можно ли будетъ сказать о немъ, что онъ имѣетъ другую вѣру, другія надежды, другую любовь? Поэтому не слѣдуетъ подражать нравамъ язычниковъ и дѣламъ ихъ. Только въ этомъ именно смыслѣ, по мнѣнію проповѣдника, и нужно избѣгать общенія съ ними. «Они (язычники) даютъ стрены, а вы давайте милостыню. Они увлекаются нескромными пѣснями, вы упражняйтесь въ чтеніи и слышаніи слова Божія (avocate vos sermonibus scripturarum). Они спѣшатъ въ театръ, а вы спѣшите въ церковь. Они упиваются, вы поститесь. Если же не можете поститься сегодня (бесѣда произнесена въ день январскихъ календъ), то, по крайней мѣрѣ, будьте воздержны» (cum sobrietate prandete) [3]).

[1]) Sermo 196, n. 4, col. 1020—21.

[2]) „Strenae“—подарки, которыми язычники обмѣнивались между собою въ день новаго года (Calendae Januariae). Давая другъ другу подарки, они выражали этимъ взаимное пожеланіе, чтобы новый годъ принесъ счастіе и богатство. Обыкновенно посылались сласти, какъ бы для выраженія пожеланія, чтобы новый годъ доставилъ больше радостей и удовольствій.—См. Augustini—opera omn. tom. V, col. 2002. Ср. Любкеръ.—Реальный словарь классическихъ древностей—стр. 1319, изд. общества классич. филологіи и педагогики, Спб. 1883.

[3]) Sermo 198, n. 2, col. 1024—25.

Подобно св. Златоусту [1]) и блаженный Августинъ настаивалъ въ проповѣдяхъ своихъ на искорененіи у современниковъ привычки къ частому и легкомысленному употребленію клятвы. Вопросъ о клятвѣ проповѣдникъ считалъ однимъ изъ трудныхъ вопросовъ [2]). Нужно было примирить одни выраженія свящ. писанія, запрещающія клятву, съ другими, допускающими ее. Съ одной стороны, заповѣдь Господа: «не клянись вовсе» (Матѳ., V, 34) и подобная же заповѣдь ученика Его (Іак. V, 12), съ другой—клятвенные примѣры Бога (Пс. 109, 4; Бытія, XXII, 16; Чиселъ XIV, 16, 28) и слова Его, разрѣшающія клятву (Лев. XIX, 12; Второзак. XXIII, 21), а также неоднократная клятва св. апостола Павла (I Коринѳ. I, 23; Галат. I, 20)—все это затрудняло въ глазахъ блаженнаго святителя иппонскаго вопросъ о клятвѣ настолько, что онъ долго уклонялся отъ разсмотрѣнія этого вопроса, пока, наконецъ, не усмотрѣлъ особеннаго побужденія къ тому свыше. Взглядъ свой на клятву проповѣдникъ выражаетъ въ слѣдующей краткой и точной формулѣ: «ложная клятва гибельна, истинная клятва опасна, неупотребленіе клятвы спокойно» (falsa juratio exitiosa est, vera juratio periculosa est, nulla juratio secura est) [3]). Не грѣховна истинная клятва, но истинная безошибочная клятва возможна только для того, кто не можетъ ошибаться, т.-е., для Бога. Человѣкъ же, по своей ограниченности, давая клятву, нерѣдко можетъ заблуждаться, ошибочно думая, что истинно то, что утверждаетъ онъ своей клятвой. Онъ всегда близокъ къ опасности дать ложную клятву и, такимъ образомъ, согрѣшить, отъ каковой опасности былъ бы свободенъ, если бы вовсе не употреблялъ никогда клятвы. «Если, говоритъ блаженный Августинъ, кляпешься ты истинно, не грѣшишь. Но человѣкъ находится среди многихъ искушеній, облеченъ тѣломъ... Тлѣнное тѣло его отягощаетъ душу, и эта земная храмина подавляетъ многозаботливый умъ (Премудр. Солом. IX, 15). Когда, спрашиваетъ проповѣдникъ, среди всѣхъ твоихъ помысловъ неясныхъ и мимолетныхъ, среди всѣхъ предположеній и намѣреній твоихъ не подползала къ тебѣ ложь, къ тебѣ—живущему въ странѣ лжи? Хочешь ли быть дальше отъ клятвопреступленія? не клянись. Кто клянется, иногда лишь можетъ истинно клясться. Кто же не клянется, никогда не можетъ клясться во лжи. Пусть Одинъ Богъ клянется; для Него не опасна клятва, Ему все извѣстно. Онъ никогда не лжетъ и Самъ не обманывается. И когда клянется Онъ, клянется Собою. Какъ ты, когда клянешься, призываешь въ свидѣтели Бога, такъ Онъ, при клятвѣ,—Самимъ Собою клянется. Ты, когда Его призываешь въ свидѣтели, можетъ быть, ложно, напрасно призываешь имя Божіе. Итакъ, чтобы не клясться во лжи, не клянись вовсе. Опасна клятва, клятвопреступленіе гибельно, клянущійся близокъ къ этой гибели, не клянущійся далекъ отъ нея. Грѣшитъ и тяжко, кто даетъ ложную клятву. Не грѣшитъ клянущійся истинно. Но и тотъ не грѣшитъ, кто совсѣмъ не клянется, при чемъ этотъ послѣдній далекъ отъ грѣха, а первый близокъ къ нему. Онъ ходитъ какъ бы по крутому обрыву, на краю пропасти» [1]). Убѣждая христіанъ воздерживаться отъ клятвы, блаженный Августинъ ссылается на себя самого, указываетъ на свой примѣръ, какъ онъ самъ отучился отъ этой дурной привычки и побѣдилъ ее. «Боясь Бога, мы отогнали клятву отъ устъ нашихъ. Вотъ съ вами живемъ мы. Кто, однако, слышалъ насъ когда-либо клянущимися? развѣ и я такъ же не привыкъ было ежедневно клясться? но какъ только прочиталъ (предполагается, мѣста писанія, запрещающія клятву), устрашился, сталъ бороться противъ привычки своей, въ борьбѣ призвалъ въ помощь Господа,—и Господь помогъ мнѣ. Ничего нѣтъ для меня

---

[1]) См. бесѣды св. Іоанна Златоуста къ антіохійскому народу: IV—XIV, XVI, XIX, XX.—Твор. св. Іоанна Златоуста въ русскомъ переводѣ 1896 г., ч. II, кн. I-я, стр. 66—67, 80—83, 93—5, 101—2, 107—8, 117—118, 127—128, 136, 146—147, 154 и др.

[2]) См. напр., Sermo 180, n. 1—4, col. 972—974.

[3]) Sermo 180, 4, 974.—„Знаю, что вопросъ этотъ (о клятвѣ) трудный и, признаюсь любви вашей, всегда я старался избѣжать его. Теперь же въ томъ обстоятельствѣ, что въ настоящій день Господень читано было предъ проповѣдью это мѣсто (изъ посл. св. ап. Іакова гл. V, ст. 12), я увидѣлъ указаніе свыше, чтобы говорить именно о клятвѣ. Угодно Богу, чтобы я поговорилъ вамъ о томъ, а вы послушали“...

[1]) Sermo 180, n. 3, col. 973—74. См. также Enarrat. in ps. 88. S. 1, n. 4, col. 1122. Enarrat. in ps. 109, n. 17, col. 1459. Sermo 307, n. 4, col. 1407. Epistola 157, n. 40,—opera omn. tom. II, col. 693.

легче теперь, какъ не клясться» [1]). Но если, по мнѣнію блаженнаго Августина, не остается безъ грѣха совершающій клятву, то тѣмъ болѣе грѣшитъ вынуждающій къ ней другого [2]), особенно же, если онъ знаетъ при этомъ, что другой дастъ ложную клятву. Такой человѣкъ хуже убійцы, потому что убійца убиваетъ тѣло другого, а вынуждающій ложную клятву убиваетъ душу и не только свою душу, но и душу того, кого заставляетъ дать клятву [3]). Впрочемъ, хотя клятва и есть нѣчто съ христіанской точки зрѣнія неодобрительное, однако же, она, при извѣстныхъ обстоятельствахъ, можетъ быть неизбѣжной. И о себѣ не говоритъ проповѣдникъ, что онъ вовсе и никогда не клянется, такъ какъ это было бы ложно. Но онъ обращается къ клятвѣ лишь въ самыхъ крайнихъ случаяхъ, когда это вызывается благомъ и пользой ближняго. «Когда вижу я, замѣчаетъ блаженный Августинъ, что мнѣ не вѣрятъ безъ клятвы, и тому, кто не вѣритъ, не служитъ въ пользу его невѣріе, тогда съ великимъ страхомъ говорю: «предъ Богомъ»,—или: «свидѣтель мнѣ Богъ»,—или: «знаетъ Христосъ, что это такъ» (scit Christus sic esse in animo meo) [4]). Такимъ образомъ, требованіе проповѣдника не употреблять клятвы служитъ лишь выраженіемъ горячаго желанія его видѣть христіанъ нравственно совершенными, такъ, чтобы между ними господствовала взаимная любовь, взаимная искренность и довѣріе, и не было бы нужды для нихъ обращаться къ клатвѣ, которая служитъ признакомъ нашей грѣховности и нравственной немощи. Чтобы лучше уяснить себѣ сужденія блаженнаго Августина по этому вопросу, нужно помнить, что христіанство имѣетъ дѣло съ внутреннимъ міромъ каждаго человѣка, съ душею его. Первую и главную цѣль христіанства составляетъ спасеніе и благо души человѣческой, изъ коихъ потомъ выростаетъ, и коими обусловливается и земное благо человѣка (Матѳ. VI, 33).

Евангеліе, какъ извѣстно, не поднимаетъ и не рѣшаетъ

[1]) Sermo 307, n. 5, col. 1407. См. также S. 180, 10, 977.
[2]) Sermo 308, n. 3. col. 1409.
[3]) Ibidem—n. 4, col. 1409.
[4]) Sermo 180, 10, 978. Сн. Epistola 126, n. 9—10, col. 480—81. Epistola 125, n. 3—4, col. 475—76,—opera omn. tom. II. De sermone Domini in monte—lib. 1, n. 51,—opera omn. tom. Щ, 1, col. 1255. Expositio epistolae ad Galathas—n. 9, opera omn. tom. III, II, col. 2110—11.

вопросовъ соціальной жизни, напр., о неравенствѣ людей, о распредѣленіи матеріальныхъ благъ среди нихъ, о формахъ государственнаго устройства, о сферахъ дѣятельности мужчины и женщины и т. п. [1]). Господь Іисусъ Христосъ отказывался отъ всякаго вмѣшательства въ общественно-государственныя и даже семейныя дѣла (см. Лук. XII, 13—14). Свое ученіе предлагалъ Онъ человѣку, а не обществу, и христіанство воспитываетъ только человѣка, какъ свободно разумное существо. Всѣ правила и наставленія Его имѣютъ индивидуальный характеръ, относятся къ волѣ отдѣльной личности и сводятся къ одному главному требованію, по которому человѣкъ долженъ приближаться къ Богу и уподобляться Ему, быть совершеннымъ, какъ совершенъ Отецъ Небесный (Матѳ. V, 48). Съ точки зрѣнія этого обязательнаго личнаго совершенства, всякій изъ насъ грѣшитъ, поскольку не заботится объ осуществленіи въ самомъ себѣ, въ своей собственной жизни правилъ совершенной христіанской жизни и не стремится къ блаженному общенію съ Богомъ. Но обязываясь лично къ точному исполненію божественныхъ заповѣдей, къ постоянному нравственному совершенствованію, къ постепенному восхожденію къ Богу и достиженію вѣчнаго блаженства, мы и другихъ должны вести къ тому же, руководясь началомъ христіанской любви къ нимъ. Предлагая каждому человѣку безотносительно правила чистаго нравственнаго совершенства, христіанство въ то же время предоставляетъ ему широкое полномочіе во всевозможныхъ жизненныхъ отношеніяхъ такъ или иначе примѣнять эти правила, лишь бы сохранялась при этомъ и его личная нравственная чистота, и указанное основное руководственное начало по отношенію къ ближнимъ, т.-е., истинно-христіанская любовь къ нимъ [2]). Христіанинъ можетъ да-

[1]) См. у прот. П. Я. Свѣтлова—„Идея Царства Божія“.—„Богосл. Вѣстникъ“, 1903 г. Январь, стран. 6—8.

[2]) Христіанство ставитъ любовь „послѣднимъ и всеобщимъ началомъ для рѣшенія всѣхъ возможныхъ вопросовъ... Подобно маяку, любовь должна служить вѣчнымъ свѣточемъ для Церкви во всемъ ея историческомъ плаваніи по волнамъ міровыхъ бурь“.—См. ст. проф. М. Д. Муретова—„Новозавѣтная пѣснь любви сравнительно съ „Пиромъ“ Платона и „Пѣснью пѣсней“.—„Богословскій Вѣстникъ“ 1903 г., Ноябрь, стр. 468—469.

вать клятву, если это требуется любовію къ другимъ людямъ, ревностію о спасеніи ихъ, и если, по причинѣ человѣческаго несовершенства, нельзя избѣжать ея. Въ этомъ случаѣ клятва является одной изъ тѣхъ печальныхъ неизбѣжностей, которыя повлекла за собой утрата человѣкомъ первобытной святости и блаженства. Она, клятва, разсуждаетъ блаженный Августинъ, есть «слѣдствіе общаго несовершенства человѣческаго рода, такъ какъ мы не можемъ видѣть взаимно сердецъ нашихъ. Вѣдь, если бы могли знать, что́ на сердцѣ у другихъ, то кому стали бы тогда давать клятву? къ чему нужна была бы наша клятва, если бы можно было видѣть самыя помышленія ближняго?..» [1])

Мы постарались передать существенныя и наиболѣе характерныя особенности нравоученія, содержащагося въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина. Какъ можно видѣть изъ представленнаго очерка этого нравоученія, предметомъ его служатъ разнообразнѣйшія проявленія нравственной дѣятельности, входящія въ кругъ обязанностей человѣка къ Богу, къ ближнему, или къ себѣ самому. Останавливаясь на разсмотрѣніи этихъ обязанностей, проповѣдникъ старается указать и осмыслить передъ слушателями требованія христіанскаго нравственнаго закона, а также устранить возможныя на этой почвѣ возраженія и недоразумѣнія. При этомъ его особенная склонность къ діалектикѣ нерѣдко даетъ знать о себѣ и здѣсь, въ изложеніи и выясненіи правилъ христіанской нравственности. Онъ не довольствуется простымъ нравственнымъ увѣщаніемъ, а хочетъ убѣдить слушателей въ правильности тѣхъ или другихъ выводовъ, чтобы они слѣдовали имъ свободно, по собственному убѣжденію, а не полагались слѣпо на авторитетъ другихъ. Можетъ быть, чрезъ это бесѣды его проигрывали иногда въ силѣ чувства. Но глубокая подвижная мысль блаженнаго Августина, въ свою очередь, будила мысль слушателей, расширяла ихъ умственный кругозоръ, пріучая къ болѣе глубокому и правильному взгляду на все окружающее, и, въ частности, къ болѣе осмысленному и сознательному отношенію къ явленіямъ нравственной жизни. Излагая съ церковной каѳедры правила добродѣтели христіанской, проповѣдникъ останавливаетъ вниманіе другихъ не столько на внѣшнихъ обнаруженіяхъ этихъ правилъ, сколько на томъ настроеніи, съ какимъ они выполняются, и въ этомъ полагаетъ всю цѣнность нравственнаго поведенія человѣка (см., напр., разсужденія проповѣдника о терпѣніи, о постѣ, о дѣвствѣ и др.). Всѣ внѣшнія дѣйствія получаютъ свою значимость, по мнѣнію блаженнаго Августина, лишь постольку, поскольку они утверждаются на чувствѣ чистой самоотверженной любви къ Богу и ближнему во имя Бога, поскольку проникаются и возгрѣваются этимъ именно чувствомъ. Богъ—вотъ тотъ центръ, къ которому всегда обращено сердце проповѣдника, около котораго вращается его жизнь и все его богословіе [1]). Основнымъ пунктомъ его проповѣднической морали является любовь къ Богу, прославленіе Его въ жизни. Достойнымъ же образомъ прославлять Бога человѣкъ можетъ только святой жизнію своею или святостію. Поэтому, и христіанинъ долженъ служить Христу благочестивою добродѣтельною жизнію во имя Его, такъ, чтобы «всякій глава семейства ради этого имени познавалъ, что онъ обязанъ любовію къ своему семейству» [2]). Члены Христовы должны послѣдовать за Христомъ, отвергнуться себя и взять крестъ свой, т.-е., «должны быть готовы претерпѣть за Христа все, что бы ни пришлось» [3]). Изъ этой-то горячей любви блаженнаго Августина ко Христу, изъ его ревности о славѣ Божіей и о спасеніи ближнихъ вытекаютъ и нѣкоторыя мнѣнія въ догматическомъ его ученіи, не совсѣмъ согласныя съ общецерковнымъ ученіемъ, и нѣкоторыя противорѣчія въ ученіи нравственномъ. Такія противорѣчія можно находить, напр., въ его ученіи о страхѣ Божіемъ, когда онъ, съ одной стороны, утверждаетъ, что у христіанъ не должно быть мѣста страху [4]) (timor servitutis, timor poenae, timor servilis), а съ другой, когда говоритъ, что христіане должны воспитывать и имѣть въ себѣ этотъ страхъ, такъ какъ только совершенная любовь изгоняетъ страхъ, но такая любовь невозможна здѣсь на землѣ, она будетъ

[1]) Sermo 308, n. 3. col. 1409.

[1]) Böhringer—Aurelius Augustinus, Bischof von Hippo—II. S. 414. Stuttgart 1878.

[2]) Augustini—In Joannis Evangel. tract. 51, n. 13, col. 1768.

[3]) Sermo 96, n. 9, col. 588.

[4]) См. напр., Enarrat. in ps. 90, S. II, n. 8, col. 1167.

только за гробомъ [1]). Блаженный Августинъ опасался примириться съ мыслію, что человѣкъ могъ не бояться Бога. Это казалось ему и умаленіемъ божественнаго величія, и превозношеніемъ со стороны человѣка [2]). Такое же противорѣчіе усматривается и въ его ученіи о клятвѣ. Съ одной стороны, прямое повелѣніе Господа: «не клянись вовсе»,— съ другой — слова свящ. писанія, разрѣшающія клятву,— ставили проповѣдника въ тяжелое положеніе, представляя предъ его мыслію трудный вопросъ (difficilem quaestionem) [3]), что же такое клятва,—добро или зло, грѣховное нѣчто или невинное. И вотъ, то, имѣя въ виду слова Господа: «не клянись вовсе», онъ говоритъ, что клятва для человѣка грѣховна, что кляться можетъ только тотъ, кто все знаетъ, человѣкъ же, какъ незнающій всего, предвосхищаетъ тѣмъ самымъ право Божіе и грѣшитъ даже въ томъ случаѣ, если онъ, будучи вызванъ къ тому кѣмъ-либо другимъ, клянется истинно [4]); то, съ другой стороны, слѣдуя словамъ писанія, допускающимъ клятву, онъ утверждаетъ, что клятва истинная позволительна [5]) человѣку и не составляетъ грѣха [6]).

Нѣсколько непослѣдователенъ проповѣдникъ и въ своихъ разсужденіяхъ о прощеніи обидъ. Съ одной стороны, настаиваетъ онъ на полномъ всепрощеніи, когда говоритъ: «просите прощенія, братія, у братьевъ вашихъ, поступайте съ ними такъ, какъ повелѣваетъ апостолъ:—прощайте другъ друга, какъ и Богъ во Христѣ простилъ васъ (Ефес. IV, 32), прощайте и не стыдитесь просить о прощеніи. Всѣмъ одинаково

---

[1]) См. напр., Sermo 348, n. 1—2, col. 1526—27.

[2]) Ср. Малеванскій.—„Опытъ о свободѣ воли".—„Труды Кіевской Дух. Академіи„ 1891 г., т. III, стр. 251. Архим. Сергій „Ученіе блаж. Августина о предопредѣленіи въ связи съ обстоятельствами его жизни и дѣятельности".—„Чтенія въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія" 1887 г., т. II, ч. I, стр. 435, 490.

Bindemann.—Der heilige Augustinus—B. III, 2, s. 421.

[3]) Sermo 180, n. 4, col. 974.

[4]) „Si quis autem provocaverit te ad jurationem, ut forte sic sibi existimet satisfieri posse, si juraveris de illa re, quam putat te commisisse, aut fecisse, et forsitan non fecisti; nec remaneat in illo malo suspicio, si juraveris tu, non sic peccas, quomodo ille, qui te provocaverit".—Sermo 308, n. 3, col. 1409.

[5]) Sermo 180, n. 4, col. 974.

[6]) Ibidem—n. 10, col. 977—78.

заповѣдую это, мужамъ и женамъ, меньшимъ и большимъ, мірянамъ и духовнымъ. Всѣ будемъ послушны» [1]). Съ другой стороны, онъ находитъ нужнымъ ограничить это требованіе для господъ или старшихъ по отношенію къ подчиненнымъ имъ, боясь, чтобы эти послѣдніе не возгордились [2]), и «чтобы чрезъ ослабленіе дисциплины не возросла порочность» (ne per solutionem disciplinae crescat nequitia) [3]), и, такимъ образомъ, не произошло бо́льшаго вреда для спасенія тѣхъ, кому оказывается снисхожденіе. Но и тутъ проповѣдника смущаетъ опять возможность ослабленія общаго требованія или правила касательно незлобія и прощенія обидъ. Поэтому, высказавъ указанное ограниченіе, онъ добавляетъ тотчасъ же, что не потому допускается ограниченіе это, что такъ и должно быть, а лишь для того, чтобы избѣжать возможныхъ въ противномъ случаѣ дурныхъ нравственныхъ послѣдствій [4]).

Подобная непослѣдовательность и всѣ такого рода противорѣчія могутъ находить свое объясненіе въ святой ревности блаженнаго Августина о славѣ Божіей, а частію также и въ его полемической горячности и пылкости въ борьбѣ со врагами церкви [5]). Источникомъ ихъ является святое чувство нелицемѣрной преданности и любви къ Богу [6]), глубокое благоговѣніе предъ неизреченнымъ Его величіемъ, а также глубокая искренняя любовь къ ближнему во имя Бога. Эта святость чувства, чистота нравственнаго настроенія, всюду проявляющаяся пламенная любовь къ Богу и горячее стремленіе пріобщить къ этой любви всѣхъ другихъ и составляетъ ту сторону въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина, которая ставитъ имя его въ рядъ съ величайшими проповѣдниками древне-христіанской церкви, и къ разсмотрѣнію которой намъ слѣдуетъ приступить теперь.

---

[1]) Sermo 211, n. 4, col. 1056.

[2]) Sermo 211, 4, 1056. См. также Sermo 83, 8, 518—19.

[3]) Sermo 83, 8, 519.

[4]) „Non quia non debet facere, sed non ille incipiat superbire".—Sermo 211, n. 4, col. 1056.

[5]) См. Н. П. Кибардинъ.—„Система педагогики по твореніямъ блаж. Августина",—стр. XXI, Казань 1911 г. См. также Герье.—„Блаженный Августинъ",—стр. 592, Москва 1910.

[6]) Весь смыслъ и цѣль христіанской жизни блаж. Августинъ выражаетъ въ слѣдующихъ словахъ: „Amor Dei usque ad contemptum sui."—De civitate Dei—lib. XIV, cap. XXVIII,—opera omn. tom. VII, col. 436.

ГЛАВА III.

Внутреннія свойства проповѣдей блаженнаго Августина.

Если нѣкоторые изъ ученыхъ [1]) не высоко цѣнятъ проповѣди блаженнаго Августина по внѣшнимъ ихъ свойствамъ, то единодушно признаютъ высокія внутреннія свойства въ проповѣдяхъ этого учителя церкви, указывая на силу и глубину чувства проповѣдника, на чистоту его вѣрующаго сердца и на убѣжденность мысли. Внутреннія достоинства проповѣди въ значительной степени обусловливаются тѣмъ, насколько самъ проповѣдникъ преданъ своему дѣлу, насколько чувствуетъ онъ въ себѣ призваніе или неодолимое внутреннее влеченіе къ «служенію слова» Божія. Такое внутреннее влеченіе къ дѣлу проповѣди испытываетъ въ себѣ, напр., ветхозавѣтный пророкъ, когда говоритъ: «ты влекъ меня, Господи, и я увлеченъ: Ты сильнѣе меня, и превозмогъ; и я каждый день въ посмѣяніи, всякій издѣвается надо мной... и подумалъ я: не буду я напоминать о Немъ, и не буду болѣе говорить во имя Его; но было въ сердцѣ моемъ какъ бы горящій огонь, заключенный въ костяхъ моихъ, и я истомился, удерживая его, и не могъ» (Іерем. XX, 7—9) [2]). Подобною силою непреодолимаго внутренняго влеченія характеризуется и отношеніе къ проповѣди блаженнаго пастыря иппонской церкви. На обязанность проповѣдническаго служенія онъ смотритъ, какъ на повелѣніе Божіе, которому онъ не можетъ воспротивиться, и въ случаѣ неисполненія котораго онъ обязанъ будетъ дать отвѣтъ предъ Богомъ. «Не мои слова это, говоритъ однажды о себѣ проповѣдникъ, призывая слушателей къ исправленію. По повелѣнію Божію говорю, и такъ какъ Онъ устрашаетъ, не молчу. Кто не предпочелъ бы молчать и не давать за васъ отвѣта? но уже приняли мы бремя, котораго не можемъ сбросить съ плечъ и не

[1]) Паниль, Вильг. Шмидъ, Нессельманъ, Берингеръ, Вильг. Тимъ, Филаретъ, Архіеп. Черниговскій и др. См. также Булгаковъ—„Образцы свято-отеческой и русской проповѣди“, стр. 20, приложеніе. Харьковъ 1887 г.

[2]) См. въ книгѣ проф. М. М. Тарѣева.—„По вопросамъ гомилетики“—стр. 27. Свято-Троицкая Сергіева Лавра 1903 г.

должны» [1]). «Слышу я апостола, говорящаго: проповѣдуй слово, настой во время и не во время (2 Тимоѳ. IV, 2). Для кого во время и для кого не во время? во время для хотящихъ (спастись), не во время для нежелающихъ. Пусть не во время являюсь я, однако, не буду молчать. Ты хочешь оставаться при своемъ заблужденіи и погибнуть, но я не хочу этого. Не хочетъ, наконецъ, и Тотъ, Кто устрашаетъ меня... стану ли бояться тебя болѣе, чѣмъ Его? всѣмъ намъ должно явиться предъ судилище Христово (2 Коринѳ. V, 10). Не можешь ты ниспровергнуть судилища Христова. Буду взывать къ заблуждающимъ и отыскивать погибающихъ. Хочешь не хочешь, буду дѣлать это. И если бы мнѣ ищущему стали угрожать дикіе звѣри, не остановлюсь ни предъ какими опасностями, стану препобѣждать всякія препятствія, все готовъ переносить съ помощью Божіей, призывая заблуждающаго и отыскивая погибающаго» [2]). Или вотъ еще слова проповѣдника, сказанныя имъ въ годовой день посвященія его во епископа, показывающія, сколь живо было въ немъ сознаніе пастырскаго долга и сколь необходимымъ считалъ онъ для себя дѣло проповѣдническаго служенія: «сегодняшній день, братія мои, обращается онъ къ предстоящимъ предъ нимъ слушателямъ, убѣждаетъ меня внимательнѣе поразмыслить о бремени моемъ. Хотя о тяжести его (т.-е., о тяжести этого бремени) дни и ночи слѣдуетъ размышлять мнѣ, годовой этотъ день, однако, почему-то такъ живо напоминаетъ мнѣ объ обязанностяхъ служенія моего, что я совсѣмъ не могу отрѣшиться отъ размышленія о нихъ. И чѣмъ дальше идутъ годы и приближаютъ насъ къ послѣднему дню, во всякомъ случаѣ рано или поздно имѣющему наступить, тѣмъ сильнѣе во мнѣ размышленіе, тѣмъ больше тревога о томъ, какой отвѣтъ воздамъ я о васъ Господу Богу нашему. Въ томъ и разница между вами и нами, что вы только о самихъ себѣ будете отдавать отчетъ, мы же о себѣ и о всѣхъ васъ... Устрашаетъ меня Евангеліе. Могъ бы сказать я: зачѣмъ мнѣ быть въ тягость людямъ и говорить нечестивымъ: не поступайте нечестиво, не дѣлайте такъ... мнѣ ли давать отвѣтъ за другихъ? но устрашаетъ Евангеліе, и никто не убѣдитъ

[1]) Sermo 82, n. 15. col. 513.

[2]) Sermo 46, n. 14, col. 278.

меня къ такой спокойной праздности. Ничего нѣтъ лучше и пріятнѣе, какъ заниматься размышленіемъ о предметахъ божественныхъ въ тишинѣ, когда никто не отвлекаетъ. Хорошо и пріятно это. Проповѣдывать же, обличать, исправлять, назидать, заботиться о всякомъ—великое бремя, великая тяжесть, великій трудъ. Кто не уклонился бы отъ этого труда? но страшитъ Евангеліе» [1]). Быть можетъ, преимущественно въ сознаніи этой трудности пастырскаго служенія слова блаженный Августинъ, какъ уже упомянуто было о томъ, вскорѣ послѣ своего рукоположенія во пресвитера просилъ иппонскаго епископа Валерія о позволеніи ему на нѣкоторое время удалиться отъ своихъ обязанностей, чтобы въ уединеніи, отдавшись молитвѣ и изученію Св. Писанія, лучше приготовиться къ прохожденію возложеннаго на него служенія. «Но, можетъ быть, пишетъ блаженный Августинъ Валерію, скажетъ святость твоя: хотѣлъ бы я знать, чего недостаетъ для твоего наученія. Но этого такъ много, что я легче могу исчислить, что я имѣю, нежели то, что желалъ бы имѣть. Осмѣлюсь еще сказать, что я знаю и съ полною вѣрою содержу то, что относится къ нашему спасенію. Но какъ могу служить я спасенію другихъ, ища не того только, что мнѣ, но что многимъ полезно?.. Обрати вниманіе на все это, почтенный Валерій (senex Valeri), умоляю тебя благостію и строгостію Христовой, милосердіемъ и судомъ Его. О любви и благосклонности молю, чтобы ты пожалѣлъ меня и отпустилъ на это время, а также помогъ мнѣ молитвами своими, чтобы мое желаніе не было тщетно и небезплодно было для церкви Христовой, пользы братьевъ и сорабовъ моихъ отсутствіе мое» [2]). Въ основаніи такого строгаго и внимательнаго отношенія блаженнаго Августина къ пастырскимъ обязанностямъ и, въ частности, къ проповѣдничеству лежитъ чувство благоговѣйной преданности и любви его къ Богу. Онъ проповѣдывалъ, прежде всего, по любви къ Богу, желая оказаться предъ Нимъ достойнымъ ввѣреннаго ему служенія. «Служитель я, говоритъ онъ, а не домовладыка. Оттуда предлагаю вамъ, откуда и самъ получаю, изъ сокровищницы Господней, отъ трапезы Того Домовладыки, Который, будучи богатымъ, обнищалъ ради насъ, чтобы нищетою Его мы обогатились (2 Коринѳ. VIII, 9)» [1]). «Вотъ я предъ лицемъ Божіимъ отрясаю прахъ отъ одеждъ своихъ, такъ заключаетъ проповѣдникъ однажды свое увѣщаніе къ слушателямъ, призывая ихъ къ исправленію. Боюсь, чтобы не оказаться виновнымъ въ случаѣ, если бы я не сталъ говорить ничего. Обязанность свою исполняю я...» [2]). Но истинная любовь къ Богу неразрывно связывается съ любовію къ ближнему, при чемъ послѣдняя необходимо всегда обусловливается первой. И если по любви къ Богу проповѣдникъ хотѣлъ быть достойнымъ и вѣрнымъ рабомъ Его, то въ силу того же самаго чувства онъ побуждался любить и ближнихъ своихъ и служить имъ, вводя ихъ въ блаженное общеніе съ Богомъ, и, такимъ образомъ, содѣйствуя ихъ вѣчному спасенію. Въ этомъ послѣднемъ, т.-е., въ содѣйствіи спасенію ближнихъ полагалъ онъ весь смыслъ и значеніе пастырскаго служенія своего. «Чего я хочу, къ чему стремлюсь, зачѣмъ говорю? восклицаетъ блаженный Августинъ въ одной изъ бесѣдъ своихъ, для чего сижу здѣсь, если не для того, чтобы всѣ мы вмѣстѣ были со Христомъ. Въ этомъ желаніе мое, въ этомъ слава моя, въ этомъ радость моя, въ этомъ все достояніе мое. Но если вы и не послушаете меня, я все-таки не умолчу, душу свою избавлю. Впрочемъ, не хочу быть спасеннымъ безъ васъ» [3]). «Не хотимъ мы для себя извлекать никакой пользы изъ того, что не полезно вамъ. Вмѣстѣ будемъ трудиться, братія, на нивѣ Господней, чтобы вмѣстѣ и утѣшаться одной наградой» [4]). «Для васъ я епископъ, съ вами вмѣстѣ христіанинъ. То—есть имя воспринятой обязанности, это — имя благодати. То имя опасности, это имя спасенія: какъ будто бы носимся мы по волнамъ какого-либо великаго

[1]) Sermo 339, n. 1, 4, col. 1480—81.

[2]) См. Augustini—Epist. 21, n. 4, 6,—opera omn. tom. II, col. 89—90.

[1]) Sermo 339, n. 3, col. 1481.

[2]) Sermo 232. n. 8, col. 1112. См. также S. 82, n. 15, col. 513. S. 101, n. 4, col. 607—8. Sermo 46, n. 14, col. 278. Sermo 73, n. 3, col. 471.

[3]) Sermo 17, n. 2, col. 125.

[4]) Sermo 82, n. 15, col. 514, См. также Sermo 356, n. 15, col. 1581—„Nolumus cum detrimento vestro magnam habere mercedem. Minus ibi habeamus, et tamen vobiscum ibi regnemus", Сн. Sermo 355, n. 1, col. 1568—69.—„Vobiscum hic vivimus et propter vos vivimus: et inventio votumque nostrum est, ut apud Christum vobiscum sine fine vivamus".

и бурнаго моря и затѣмъ при воспоминаніи о той крови, которою избавлены, входимъ какъ бы въ тихую пристань; такъ утѣшаемся мы въ несеніи своихъ трудовъ (пастырскихъ) размышленіемъ объ общемъ явленномъ намъ Христомъ бладѣяніи. Итакъ, если болѣе мнѣ доставляетъ утѣшенія сознаніе общаго съ вами искупленія, то буду охотнѣе рабомъ вашимъ, чтобы не оказаться неблагодарнымъ за то благодѣяніе, по причинѣ котораго я удостоился быть сорабомъ вашимъ... Итакъ, братія мои, проситъ блаженный учитель своихъ слушателей, какъ споспѣшники, умоляемъ васъ, чтобы благодать Божія не тщетно была принята вами (II Коринѳ. VI, 1). Сдѣлайте служеніе наше благоплоднымъ,—вы Божія нива (I Коринѳ. III, 9)» [1]). Безкорыстная, самоотверженная любовь къ слушателямъ, являясь исходной точкой проповѣднической дѣятельности блаженнаго Августина, составляетъ вмѣстѣ съ тѣмъ ту живительную струю ея, которой отъ начала до конца питается, окрыляется и направляется слово проповѣдника, которая сообщала проповѣди его «ту силу убѣжденія и огонь, который увлекалъ слушателей» [2]). Питаясь и вдохновляясь отъ этого животворнаго источника любви, проповѣдникъ умѣлъ говорить во время благопотребное тѣмъ чуднымъ языкомъ сердца, который безпокойныхъ сдерживалъ, малодушныхъ утѣшалъ, немощныхъ подкрѣплялъ, заблуждающихся обличалъ, замыслы коварныхъ разрушалъ, неопытныхъ научалъ, безпечныхъ возбуждалъ, строптивыхъ обуздывалъ, гордыхъ смирялъ, ссорящихся приводилъ къ согласію, всѣмъ же говорилъ объ одинаковой самоотверженной пастырской любви и заботливости. Что содѣйствуетъ при этомъ успѣху проповѣди и располагаетъ слушателей—это есть прежде всего глубокая убѣжденность проповѣдника въ истинѣ слова своего. «Тонъ убѣжденія—волшебная вещь въ краснорѣчіи. Если онъ есть у говорящаго, то слушатели не спорятъ, не обращаютъ вниманія на того, кто говоритъ, а только на то, что онъ говоритъ... или лучше на то, что устами его говоритъ Самъ Богъ» [3]).

[1]) Sermo 340, n. 1, col. 1483—84. См. также S. 46, n. 2, col. 271. Sermo 42. n. 3, col. 254.

[2]) Probst—Katechese und Predigt—S. 285. Breslau—1884.

[3]) А. Говоровъ.—„Основной принципъ церковной проповѣди и вытекающіе изъ него предметъ и задачи церковнаго краснорѣчія“.—„Православный Собесѣдникъ“—1895 г., ч. 3, стр. 359.

Поэтому, собственное убѣжденіе проповѣдника, проникнутое живымъ религіознымъ чувствомъ, должно быть поставлено существеннѣйшимъ и главнѣйшимъ условіемъ успѣха и дѣйственности проповѣди. «Въ этомъ условіи средоточіе всей гомилетики. Pectus est, quod disertos facit. На волю дѣйствуетъ только воля. Убѣждаетъ только тотъ, кто самъ убѣжденъ» [1]). Блаженный Августинъ съ дѣтства привыкъ жить по убѣжденію. Стремясь отыскать истину самъ собою и собственнымъ умомъ постигнуть все, онъ, какъ видно было изъ его жизнеописанія, переходилъ отъ одного заблужденія къ другому, пока, наконецъ, не достигъ тихаго пристанища и не сдѣлался вѣрнымъ сыномъ церкви Христовой. Истину Христовой вѣры онъ позналъ послѣ упорныхъ продолжительныхъ усилій овладѣть истиною, послѣ предварительной тяжелой работы собственной мысли. Проповѣдникъ послѣдовалъ за истиной и увѣровалъ въ нее по свободному независимому убѣжденію, и эта вѣра убѣжденная стала средоточіемъ всего существа его, альфой и омегой его жизнедѣятельности. Въ бесѣдахъ блаженнаго Августина чувствуется прежде всего сила твердаго и непоколебимаго убѣжденія, слышится какъ бы голосъ пророка, «пламенно вѣровавшаго въ могучую силу слова и истины» [2]). Онъ учитъ, какъ «власть имѣющій». И слово его властно, потому что оно говорится съ убѣжденнымъ, яснымъ сознаніемъ истины. Самъ онъ глубоко вѣритъ въ то, чему учитъ, и только тому учитъ, чему самъ вѣритъ. Стоя на почвѣ церковнаго ученія, проповѣдникъ спокойно отражаетъ нападенія со стороны противниковъ, потому что вѣритъ въ правоту проповѣдуемаго имъ ученія. Въ твердомъ и непоколебимомъ сознаніи этой правоты онъ иногда, предлагая ту или иную истину, просто утверждаетъ ее силою своего непосредственнаго, выношеннаго въ себѣ убѣжденія, не придавая большого значенія доказательствамъ, и не гоняясь за ними, особенно когда послѣднія по самому характеру изслѣдуемаго вопроса не мо-

[1]) Антоній, Архіепископъ Финляндскій и Выборгскій.—„Изъ исторіи христіанской проповѣди“, стр. 26, изд. 2, СПБ. 1895 г.

[2]) Проф. Герье.—„Борьба за единство вѣры“.—См. „Вѣстникъ Европы“ за 1901 г., Мартъ, стр. 42.

гутъ имѣть силы полной очевидной убѣдительности. Въ этомъ случаѣ, какъ и вездѣ, сказывается чистая пламенная вѣра самого проповѣдника. «Тотъ, кто искренно вѣритъ, вѣритъ не разсуждая; какая-то инстинктивная сила непобѣдимо влечетъ его мысль и волю туда, гдѣ лежитъ кумиръ его вѣры» [1]). Блаженный Августинъ прекрасно зналъ вліяніе такой вѣры и умѣлъ пользоваться имъ. Въ бесѣдѣ 52-й, коснувшись вопроса о нераздѣльности трехъ божественныхъ ипостасей, при нѣкоторыхъ особенныхъ дѣйствованіяхъ, приписываемыхъ каждой изъ нихъ, проповѣдникъ говоритъ затѣмъ: «Все, что касается Бога (quidquid est quod Deus est), пусть принимается съ благочестивою вѣрою, пусть благоговѣйно мыслится и уясняется въ сознаніи, насколько кому будетъ дано, и насколько онъ окажется способнымъ къ этому. Пусть замолкнутъ слова и смирится языкъ. Пусть возносится и восходитъ туда (къ Богу) сердце» [2]). Истины христіанской вѣры слишкомъ глубоки для того, чтобы онѣ всецѣло могли быть уяснены ограниченному сознанію человѣческому при посредствѣ условныхъ формъ человѣческой рѣчи, и проповѣднику не всегда удается во всей полнотѣ выразить словомъ и передать другимъ силу своего внутренняго убѣжденія, съ желательной точностью и ясностью изложить предъ ними то, что было доступно его собственной мысли и ясно предносилось его сознанію. «Почти никогда, говоритъ блаженный Августинъ, не нравится мнѣ слово мое. Я жажду лучшаго, чѣмъ часто и услаждаюсь внутри, прежде чѣмъ начну выражать это въ словахъ. И гдѣ я могу сообщить меньше, чѣмъ внутренно извѣстно мнѣ, я скорблю о томъ, что языкъ мой недостаточенъ для моего сердца. Хочу я, чтобы все, что я понимаю, понималъ и тотъ, кто меня слушаетъ, но чувствую, что не такъ говорю, чтобы сдѣлать это. Потому что въ то время, какъ внутреннее пониманіе сильнымъ блескомъ пронизываетъ мой духъ, рѣчь моя тяжела и медленна, далеко не сходна (съ тѣмъ, что внутри) и, пока она продолжается, то (т.-е., ясно блеснувшая въ сознаніи мысль) исчезаетъ и

[1]) П. П. Соколовъ. Вѣра. Психологическій этюдъ.—Стр. 13; см. стр. 67, Москва 1902 г.

[2]) Sermo 52, n. 15, col. 360. См. также S. 244, n. 4, col. 1151. S. 127, n. 3, col. 708. Sermo 196, n. 1, col. 1019.

скрывается въ глубь» [1]). Предъ мыслящимъ взоромъ блаженнаго Августина истина часто была ясна и опредѣленна. Но лишь только другимъ хотѣлъ онъ передать то, что самъ внутренно ясно представлялъ себѣ, слово отказывалось служить ему. «Великія души, глубокіе мыслители всегда имѣютъ неудовольствіе узнать эту горькую истину. Только мелкія души, только поверхностные ораторы думаютъ, что все можетъ быть выражено легко и гладко» [2]). Нельзя оспаривать, правда, что доказательства блаженнаго Августина не всегда убѣдительны. Такъ, напр., въ бесѣдѣ 319-й, доказывая, что св. архидіаконъ Стефанъ пребываетъ по смерти вмѣстѣ съ Господомъ Іисусомъ Христомъ, проповѣдникъ ссылается на слова Господа: «идѣже есмь Азъ, ту и слуга Мой будетъ», поясняя при этомъ, что въ греческомъ текстѣ слуга именуется „διάκονος“ [3]). Или въ другомъ мѣстѣ изъ словъ пр. Дѣвы Маріи:—«вотъ отецъ Твой и я съ великою скорбію искали Тебя» (Луки II, 48), изъ того именно, что она говоритъ сначала «отецъ», а потомъ называетъ себя, проповѣдникъ дѣлаетъ заключеніе о смиреніи пр. Дѣвы [4]). Въ бесѣдѣ 268-й, говоря о единствѣ церкви, онъ доказываетъ это единство тѣмъ, что вѣрующіе, на которыхъ сошелъ Духъ Святый въ день пятидесятницы, стали говорить на разныхъ языкахъ [5]). Равнымъ образомъ, желая доказать, что Исаакъ знаменовалъ собою ветхій завѣтъ, проповѣдникъ разсуждаетъ, напр., такимъ образомъ: «вотъ уже состарился Исаакъ; а гдѣ старость, тамъ и ветхость. Въ старости усматриваю я, такимъ образомъ, ветхость, а въ ветхости ветхій завѣтъ»—per senectutem intelligo vetustatem; et per vetustatem intelligo Vetus Testamentum) [6]). То обстоятельство, далѣе, что камень, брошенный Давидомъ, поразилъ Голіафа въ лобъ (I Царствъ XVII, 49), по словамъ блаженнаго Августина, выражаетъ мысль, что гордость побѣждается смиреніемъ [7]). Празднованіе рождества Іоанна Крестителя въ тотъ день, съ котораго

[1]) De catechisandis rudibus—n. 3,—opera omn. tom. VI, col. 311.
[2]) Nebe.—Zur Geschichte d. Predigt—1, S. 222, Wiesbaden 1879.
[3]) Sermo 319, n. 3, col. 1441.
[4]) Sermo 51, n. 18, col. 343.
[5]) Sermo 268, n. 1, col. 1232.
[6]) Sermo 4, n. 11, col. 38.
[7]) Sermo 32, n. 12, col. 201. Enarrat in. ps. 143, n. 1, col. 1856.

начинаютъ уменьшаться дни, а рождества Христова въ то время, когда дни начинаютъ увеличиваться, по его мнѣнію, доказываетъ низшее человѣческое достоинство Іоанна въ сравненіи съ Іисусомъ Христомъ, какъ Богомъ. На то же указываетъ и различный родъ смерти ихъ. Іоаннъ былъ усѣкнутъ, Господь же Іисусъ Христосъ вознесенъ былъ на крестъ. Первый чрезъ отнятіе головы, какъ бы, уменьшенъ былъ. Второй, будучи вознесенъ на крестъ, какъ бы, выросъ на немъ [1]). Безотносительно, подобныя доказательства, разумѣется, не имѣютъ особеннаго значенія. Но они много значатъ въ устахъ блаженнаго Августина, вдохновеннаго глашатая истины. Недостатокъ внѣшней формальной убѣдительности искупается здѣсь твердой убѣжденностью самого говорящаго. Гдѣ оказывается безсильнымъ внѣшнее слово, тамъ проповѣдникъ дѣйствуетъ силою своей нелицемѣрной глубокой вѣры и непоколебимаго сознанія правоты своихъ убѣжденій. Убѣждающимъ, какъ уже выше говорено было объ этомъ, можетъ быть только самъ убѣжденный, а убѣжденнымъ должно считать не того, кто забрасываетъ другихъ разнаго рода искусно построенными доводами, но, скорѣе, того, кто смѣло, рѣшительно и съ достоинствомъ, происходящимъ отъ твердаго сознанія истины, высказываетъ то, что онъ мыслитъ и чувствуетъ. Такъ поступаетъ блаженный Августинъ, когда искусство языка и сила мысли не могли обнять предмета во всей его широтѣ и глубинѣ. Въ бесѣдѣ 117-й, напр., указавъ, въ подтвержденіе предвѣчнаго рожденія Сына Божія отъ Отца, на огонь и блескъ, отъ него рождающійся, а также на изображеніе, получающееся отъ предмета въ зеркалѣ или водѣ, и предусматривая возраженіе со стороны аріанъ, что огонь и блескъ, предметъ и отображеніе отъ него, хотя и имѣютъ сходство, но не имѣютъ полнаго равенства, и что, такимъ образомъ, если судить по соотношенію съ ними, Отецъ и Сынъ не равны, проповѣдникъ говоритъ затѣмъ, твердо опираясь на силу своей вѣры и собственнаго своего убѣжденія: «вотъ уразумѣлъ я Вѣчнаго Отца и Совѣчнаго Сына. Однако, такъ ли мы должны представлять себѣ отношеніе между Отцомъ и Сыномъ, какъ

[1]) Sermo 287, n. 4, col. 1302, Sermo 288, n. 5, col. 1308. Sermo 293, n. 1, col. 1328.

представляемъ мы отношеніе огня къ блеску, считая послѣдній по силѣ свѣта меньшимъ перваго, или подобно тому, какъ отображеніе отъ тростника считаемъ меньшимъ самого тростника? нѣтъ, но совершенное равенство. Не вѣрю, какъ бы возражаетъ блаженный Августинъ устами противника, такъ какъ не нашелъ ты сходства. Но вѣрь, отвѣчаетъ онъ на это, апостолу, который говоритъ (о Сынѣ Божіемъ), что Онъ не почиталъ хищеніемъ быть равнымъ Богу» (Филипп. II, 6) [1]).

Прямой, непоколебимо убѣжденный тонъ проповѣдника поддерживается, между прочимъ, и взглядомъ его на проповѣдь, какъ на плодъ благодатнаго озаренія, а на себя, какъ на орудіе благодати, какъ на служителя божественнаго слова, который говоритъ только то, что Богъ влагаетъ въ уста ему. Источникъ проповѣди истинной въ Богѣ. «Если могу, обращается блаженный Августинъ однажды къ слушающимъ, при вашемъ содѣйствіи и молитвахъ, сказать вамъ, что хочу, думаю, что возрадуется, кто уразумѣетъ. Кто же не уразумѣетъ, пусть проститъ человѣку труждающемуся, пусть молится Богу благому. Потому что все, что я говорю, отъ Него» [2]). «Служители мы слова, но не своего, а слова Господа и Бога нашего, Который прославляетъ служащихъ Ему и наказываетъ оставляющихъ Его»... [3]) Проповѣдникъ не желаетъ называть себя даже и наставникомъ вѣрующихъ. «Знаетъ любовь ваша, что всѣ мы имѣемъ одного Наставника и Его соученики (et sub illo condiscipulos esse). Не наставники мы ваши оттого, что говоримъ съ возвышеннаго мѣста къ вамъ, но Наставникъ всѣхъ Тотъ, Кто обитаетъ во всѣхъ насъ» [4]). «Учителями именуютъ насъ, но во многомъ мы сами ищемъ учителя. Не хотимъ считаться наставниками. Опасно это и запрещено, такъ какъ Самъ Господь говоритъ: «не называйтесь наставниками, ибо одинъ у васъ наставникъ — Христосъ (Матѳ. XXIII, 10)» [5]). Было бы грубою

[1]) Sermo 117, n. 13, col. 668—69.
[2]) Sermo 288, n. 4, col. 1305.
[3]) Sermo 114, n. 1, col. 652.
[4]) Sermo 134, n. 1, col.—742—43.
[5]) Sermo 23, 1, 155. См. также S. 261, 2, 1302. Sermo 179, 7, 970. Enarratio in ps. 58, s. 2, n. 1, col. 706.

ошибкою однако на основаніи этого думать, что убѣжденія проповѣдника утверждались на одной слѣпой и безотчетной вѣрѣ. Нѣтъ. Въ основаніи ихъ лежала продолжительная работа его пытливаго, тонкаго и глубокаго ума. Благочестивая вѣра блаженнаго Августина и всѣ сужденія его были итогомъ этой мыслительной работы. Мысль даетъ ему ту увѣренность въ сужденіяхъ, ту убѣжденность, при которой слово его и безъ особенныхъ доводовъ могло быть сильнымъ и убѣдительнымъ. Какъ философъ и мыслитель, проповѣдникъ такимъ же оказывался часто и въ проповѣдяхъ своихъ, умѣло пользуясь, гдѣ то оказывалось возможнымъ и нужнымъ, доводами «отъ разума». Онъ любитъ касаться возвышенныхъ богословскихъ предметовъ, ведя за собою слушателя въ область отвлеченныхъ метафизическихъ вопросовъ, на которые даетъ основательные отвѣты, замѣчательные по глубинѣ и тонкости мысли, искусными и неожиданными діалектически остроумными переходами и сопоставленіями придавая своему слову характеръ оригинальности и увлекательности. Для образца приведемъ здѣсь отрывокъ изъ бесѣды 288-й, гдѣ проповѣдникъ выясняетъ значеніе предвѣчнаго Слова и служебное въ отношеніи къ этому Слову значеніе Предтечи Господня Іоанна, чрезъ сопоставленіе отношенія между словомъ и гласомъ, изрекающимъ слово, и гдѣ съ особенной силой обнаруживается его глубина и тонкость мысли, оригинальность сужденія и діалектическое остроуміе. «Замѣтьте, разсуждаетъ блаженный Августинъ, что удивительно въ этихъ двухъ—Іоаннѣ и Христѣ. Слово весьма много значитъ и безъ голоса. Голосъ же пустъ безъ слова. Постараемся доказать это и пояснить, насколько возможно. Вотъ захотѣлъ ты нѣчто сказать. Это самое, что ты хочешь говорить, уже воспринято, держится памятью, приготовляется волей, живетъ въ сознаніи (intellectu). Оно не выражается еще ни на какомъ языкѣ. То, что хочешь ты высказать, что воспринято сердцемъ, не высказывается еще ни на какомъ языкѣ,—ни на греческомъ, ни на латинскомъ, ни на пуническомъ, ни на еврейскомъ, ни на языкѣ какого-либо другого народа. Оно воспринято только сердцемъ, готово выйти. Итакъ, какъ я сказалъ уже, вотъ нѣчто, мысль нѣкоторая воспринята сердцемъ и готова выйти, чтобы сдѣлаться извѣстной слушателю. Насколько извѣстна она (мысль) тому, въ

сердцѣ котораго содержится, она есть слово, уже извѣстное для имѣющаго высказать его, но не для слушателя. Вотъ слово уже образовалось, сполна сформировалось, находясь въ сердцѣ. Хочетъ выйти оно, чтобы стать извѣстнымъ слушателю. Вотъ тотъ, кто воспринялъ слово въ сердцѣ своемъ, хочетъ сказать его и смотритъ, кому приходится говорить... Пусть будетъ внимательна любовь ваша. Вотъ слово, сердцемъ воспринятое, ищетъ выхода, чтобы быть сказаннымъ, и смотритъ, кому должно быть сказано. Находитъ грека—отыскиваетъ греческій звукъ, которымъ могло бы быть высказано греку; находитъ латинянина, отыскиваетъ латинскій звукъ, посредствомъ котораго могло бы быть высказано латинянину; видитъ карѳагенянина (punicum), ищетъ пуническаго звука, при помощи котораго могло бы быть передано карѳагенянину. Устрани различіе слушателей, и слово то, которое воспринято сердцемъ, не будетъ ни греческимъ, ни латинскимъ, ни пуническимъ, ни другимъ какимъ-либо. Такого звука ищетъ оно для исхожденія, каковъ слушатель. Теперь, братія, чтобы вамъ понятно было это, вотъ я рѣшилъ въ сердцѣ своемъ сказать «Deus». Бога хочу назвать я и смотрю, предъ кѣмъ говорю. Если латинянинъ предъ мною, говорю «Deum», если грекъ, говорю «Θεόν». Латинянину говорю «Deum», греку «Θεόν». Между «Deum» и «Θεόν» произношеніе различно. Одни звуки здѣсь и другіе тамъ. Въ сердцѣ же моемъ, въ томъ, что я хочу сказать и о чемъ размышляю, нѣтъ никакой разницы звуковъ, никакой разницы слоговъ. Оно есть то, что есть (hoc est quod est). Чтобы сказать латинянину, употребляютъ одно произношеніе, греку—другое. Если бы я хотѣлъ сказать карѳагенянину (punico), употребилъ бы одинъ звукъ, если бы еврею—другой, египтянину—третій, индусу—четвертый. И какъ много формъ (произношеній), соотвѣтственно различію лицъ (говорящихъ), можетъ имѣть слово сердца безъ всякаго измѣненія или разницы въ себѣ. Къ латинянину переходитъ оно посредствомъ латинскаго произношенія, къ греку—при помощи греческаго, къ еврею—еврейскаго. Къ слушателю переходитъ оно и отъ говорящаго не уходитъ. Развѣ я теряю то, что говорю другому? вотъ о Богѣ размышляю я, и ты не слыхалъ еще моего голоса. Услышавши же его, началъ имѣть ты то, о чемъ размышлялъ я, но и я не потерялъ того, что имѣлъ.

Итакъ, во мнѣ, въ глубинѣ моего сердца, въ тайникахъ моей мысли слово предшествовало голосу моему. Еще не звучалъ голосъ въ устахъ моихъ, а находится уже оно въ сердцѣ моемъ. Чтобы и къ тебѣ могло перейти то, что воспринялъ я, для этого требуется содѣйствіе голоса... Вотъ уже знаю я, что хочу сказать, держу въ сердцѣ своемъ и требую служенія голоса. Прежде чѣмъ прозвучитъ голосъ въ устахъ, слово уже имѣется въ моемъ сердцѣ. Предшествовало слово моему голосу и прежде является во мнѣ слово, а затѣмъ голосъ. Къ тебѣ же для того, чтобы и ты могъ знать, приходитъ сначала голосъ, которымъ слово то отпечатлѣвается въ мысли твоей. Ты не могъ бы знать, что во мнѣ было прежде употребленія голоса, если бы оно не перешло въ тебя послѣ произношенія голосомъ (nisi in te fuerit post vocem)»[1]). Такой устроумной аналогіей блаженный Августинъ весьма глубоко и вмѣстѣ ясно изъяснилъ отношеніе Предтечи Господня и Крестителя Іоанна къ Господу въ соотвѣтствіи съ ихъ наименованіями «гласъ» и «Слово». Называя Іоанна «гласомъ», а Господа Іисуса Христа «Словомъ», писаніе, по мнѣнію проповѣдника, хочетъ указать тѣмъ самымъ на предвѣчное бытіе Бога-Слова или Сына Божія, Который по воплощенію и рожденію на землѣ былъ юнѣе Іоанна. Подобно голосу человѣческому, помощію коего изрекается слово, и который, такимъ образомъ, имѣетъ служебное значеніе по отношенію къ этому послѣднему, Іоаннъ Креститель былъ по отношенію къ Господу лишь служебнымъ лицомъ и безъ этого Ипостаснаго Слова онъ такъ же мало имѣлъ бы значенія, какъ мало значуще и пусто бываетъ произношеніе—голосъ безъ слова (vox inanis est sine verbo) [2]).

Но при всей возвышенности разсужденій и при всей склонности къ отвлеченнымъ предметамъ проповѣдникъ въ бесѣдахъ своихъ съ церковной каѳедры не сходитъ съ почвы современной ему дѣйствительности. Проповѣдь его была живымъ словомъ на живые жгучіе вопросы текущей жизни, отвѣчала насущнымъ интересамъ и злобамъ дня. И сколь бы глубоко ни заходилъ проповѣдникъ въ области отвлеченнаго изслѣдованія, онъ всегда имѣетъ въ виду религіозно-нравственные запросы своей паствы, стараясь оградить ее отъ увлеченія ложными мнѣніями язычниковъ и еретиковъ, разсѣять ходячія заблужденія и сомнѣнія, утвердить вѣрующихъ въ истинахъ евангельскаго ученія и указать имъ правила христіанскаго благоповеденія. Душепопечительная пастырская вѣрность своему долгу,—вотъ что лежитъ въ основаніи проповѣдническаго слова блаженнаго Августина [1]). Отсюда оно получаетъ характеръ практичности или современности, какъ отвѣчающее дѣйствительнымъ потребностямъ слушателей [2]). Проповѣдническіе уроки свои блаженный Августинъ преподаетъ съ мудрой примѣнительностью къ духовнымъ потребностямъ слушателей и потому проповѣдь его жизненна. Впечатлѣніе этой жизненности усиливается отъ того еще, что въ развитіе своихъ положеній и въ доказательство мыслей своихъ проповѣдникъ нерѣдко ссылается на извѣстные, почему-либо памятные слушателямъ и поучительные факты изъ современной или изъ недав-

[1]) Sermo 288, n. 3—4, col. 1304—5.
[2]) Ibidem—n. 3, col. 1304.

[1]) Bassermann.—Handbuch der geistlichen Beredsamkeit—S 274. Stuttgart, 1885.

[2]) „Проповѣдь практична, если она отвѣчаетъ истиннымъ и дѣйствительнымъ потребностямъ христіанской жизни, — внутренней и внѣшней, если она такова, что не дальнѣйшими выводами, кои проповѣдникъ представляетъ дѣлать самимъ слушателямъ, а непосредственно захватываетъ жизнь ихъ, какъ она есть, руководя и направляя ее; если требуетъ добраго и казнитъ злое, если оказываетъ извѣстное вліяніе на чувства, мысли, взгляды, стремленія, характеръ и поступки людей, согласуя ихъ съ заповѣдями Божіими, съ духомъ церкви и ея ученіемъ, если устраняетъ препятствія, стоящія на пути къ этой цѣли, и указываетъ средства къ достиженію ея“... Joseph Jungmann—Theorie der geistlichen Beredsamkeit—B. I, S. 104—105,—Freiburg in Breisgau. 1883.

„Проповѣдь, говоритъ проф. Тарѣевъ, есть современная и народная форма слова Божія; она есть то же слово Божіе, но обращенное къ жизни даннаго времени, опредѣленнаго народа, извѣстныхъ слушателей. Призваніе проповѣдника переводить слово Божіе на языкъ, понятный опредѣленному кругу слушателей, всегда находить ту сторону христіанскаго ученія, съ которой оно болѣе всего благопотребно и доступно опредѣленной паствѣ, придавать ему такое выраженіе, въ которомъ оно отвѣчаетъ на запросы живыхъ людей даннаго времени и мѣста“.

Проф. М. М. Тарѣевъ—По вопросамъ гомилетики, стр. 106, Свято-Троицкая Сергіева Лавра 1903 г. Ср. Архіеп. Антонія (Храповицкаго)—Полное собр. соч., т. II, стр. 391, СПБ. 1911 г.

ней прошлой жизни. Такъ, въ бесѣдѣ 105-й, отвѣчая на упреки, что Римъ подвергается бѣдствіямъ и опустошеніямъ со стороны варваровъ вслѣдствіе измѣны прежнимъ богамъ, проповѣдникъ указываетъ, какъ мы видѣли, на недавнюю побѣду (Momentote, fratres, momentote: non est longum, pauci anni sunt, recordamini), одержанную римлянами надъ вождемъ Готскимъ Радагесомъ, который былъ ревностнымъ язычникомъ и приносилъ своимъ богамъ ежедневныя жертвы (Paganus homo erat Rhadagaysus: Jovi sacrificabat quotidie) [1]). Или, напр., въ бесѣдѣ 308-й проповѣдникъ разсказываетъ слушателямъ, какъ наказанъ былъ нѣкто, по имени Тутуслименій, котораго всѣ они знали [2]), за то, что заставилъ другого дать клятву, напередъ зная, что онъ поклянется ложно. «Разсказывалъ этотъ Тутуслименій, человѣкъ почтенный (gravis) и заслуживающій довѣрія, что ночью, (во снѣ) онъ позванъ былъ къ судьѣ, и когда приблизился съ великимъ смущеніемъ и страхомъ къ нѣкоему величественному и дивному мужу, предъ которымъ обязанности слугъ исполняли подобные ему славные мужи (cui parebat officium excelsorum), получилъ приказаніе отступить назадъ и затѣмъ спрошенъ былъ: для чего онъ заставилъ дать клятву человѣка, о которомъ зналъ, что онъ поклянется ложно? и на отвѣтъ его (Тутуслименія), что сдѣлалъ онъ это потому, что тотъ (поклявшійся) не признавалъ себя должникомъ предъ нимъ, ему сказано было: не лучше ли было бы тебѣ лишиться той вещи, которую ты требовалъ отъ другого, чѣмъ убивать душу его ложной клятвой, и затѣмъ онъ былъ распростертъ и битъ такъ тяжко, что на спинѣ, по пробужденіи, замѣтны были слѣды ударовъ. Только пощажена честность твоя, сказано было ему послѣ того, какъ онъ былъ наказанъ, смотри, впередъ этого не дѣлай. Вотъ, заключаетъ проповѣдникъ, согрѣшилъ онъ (Тутуслименій) и наказанъ былъ. Но гораздо болѣе согрѣшитъ тотъ, кто послѣ этихъ словъ моихъ и этого увѣщанія сдѣлаетъ что-нибудь подобное. Остерегайтесь ложной и безразсудной клятвы» [1]). Въ бесѣдѣ 286-й, указывая слушателямъ на прославленіе тѣлъ святыхъ мучениковъ послѣ ихъ смерти, блаженный Августинъ говоритъ, что онъ самъ былъ свидѣтелемъ чуда исцѣленія одного слѣпого при открытіи мощей Протасія и Гервасія, мучениковъ медіоланскихъ. «Я тамъ былъ, замѣчаетъ онъ, въ Медіоланѣ... слѣпецъ одинъ, извѣстный всему городу, сдѣлался зрячимъ, пришелъ къ мощамъ съ вожакомъ, а возвратился одинъ, безъ провожатаго. Мы еще не слыхали о его смерти. Можетъ быть, живъ онъ еще и теперь. При той самой базиликѣ, гдѣ положены тѣла тѣхъ мучениковъ, далъ онъ обѣтъ служить въ теченіе всей своей жизни. Мы радовались о его прозрѣніи и видѣли его уже служащимъ (при базиликѣ)» [2]). Въ другомъ мѣстѣ, призывая слушателей къ нестяжательности, проповѣдникъ разсказываетъ имъ о поступкѣ одного бѣдняка. «Скажу вамъ, что сдѣлалъ одинъ бѣднѣйшій человѣкъ въ Медіоланѣ, когда и мы были тамъ. Былъ онъ (человѣкъ этотъ) такъ бѣденъ, что занималъ должность помощника учителя грамматики (ut proscholus esset grammatici) [3]). По вѣрѣ былъ онъ христіанинъ, самъ же учитель грамматики былъ язычникъ, такъ что лучшій былъ при входѣ, чѣмъ тотъ, который стоялъ на каѳедрѣ (melior ad velum, quam in cathedra) [4]). Однажды бѣднякъ этотъ нашелъ кошелекъ, если не ошибаюсь, почти съ двумя стами золотыхъ. Нашедши, сдѣлалъ публичное заявленіе; зналъ онъ, что нужно отдать найденное, но не зналъ только, кому слѣдуетъ отдать. Поэтому сдѣлалъ слѣдующее объявленіе: кто потерялъ деньги, пусть придетъ въ такое-то мѣсто и спроситъ такого-то человѣка. Потерявшій деньги со скорбію ходилъ кругомъ и, прочитавши объявленіе, пришелъ къ этому человѣку. Сначала, желая узнать, это ли тотъ ищетъ,

[1]) Sermo 105, n. 13, col. 624.

[2]) „Fuit hic homo quidam simplex, innocens, bene fidelis, a multis vestris, id est, Hipponensibus, imo ab omnibus cognitus, Tutuslymeni vocatus. Tutuslymeni quis vestrum non novit, qui cives estis“?—Sermo 308, n. 5 col. 1409.

[1]) Sermo 308, n. 5, col. 1409—10.

[2]) Sermo 286, n. 4, col. 1299 Ср. Confessiones—lib. IX, cap. 7,—opera omn. tom. 1, col. 770. См. также—De civitate Dei—lib. XXII, cap. VIII, 2,--opera omn. tom. VII, col. 761.

[3]) Ср. Ausonii Burdigalensis--Opera. Commemoratio professorum burdigalensium—XXII, pag. 59. Amsterdam 1621.

[4]) На основаніи этихъ словъ можно думать, что „Proscholus“ стоялъ у входа въ авдиторію и исполнялъ инспекторскія обязанности, наблюдая за тишиной и порядкомъ при входѣ въ классъ.

нашедшій деньги спросилъ о признакахъ, о качествѣ кошелька, о штемпелѣ на немъ и о числѣ монетъ. И когда потерявшій вѣрно указалъ всѣ признаки, отдалъ ему находку. Этотъ же, желая отблагодарить его взаимно, предложилъ ему десятую часть, двадцать золотыхъ. Нашедшій не хотѣлъ брать; тогда потерпѣвшій предложилъ взять десять, но онъ отказался и отъ десяти; тотъ просилъ, наконецъ, принять хоть пять монетъ, но онъ не хотѣлъ брать и этого. Тогда тотъ, кто потерялъ деньги, пораженный (такой нестяжательностью), бросилъ кошелекъ съ деньгами. Ничего, сказалъ онъ, не потерялъ я. Если ты ничего не хочешь принять отъ меня, и я ничего не потерялъ. Какое соревнованіе, братія мои! восклицаетъ проповѣдникъ, разсказавъ этотъ случай,—какое состязаніе! какой споръ! какая борьба! Мѣстомъ (сценой), гдѣ она совершается, служитъ міръ, а зрителемъ является Богъ. Будучи, наконецъ, побѣжденъ, тотъ (нашедшій деньги) взялъ, что̀ ему предлагалось, но тотчасъ же все роздалъ бѣднымъ, не оставивъ у себя ни одной монеты» [1]). Въ бесѣдѣ 324-й блаженный Августинъ повѣствуетъ также о воскресеніи малолѣтняго сына одной женщины при гробницѣ св. первомуч. Стефана въ африканскомъ городѣ Узалѣ, гдѣ епископомъ былъ извѣстный слушателямъ другъ проповѣдника Еводій (episcopum habet fratrem meum, quem nostis, Evodium) [2]). «Женщина одна, говоритъ проповѣдникъ, лишилась малолѣтняго грудного сына, уже оглашеннаго. Когда увидала она, что онъ умеръ и погибъ безвозвратно, стала оплакивать его болѣе какъ вѣрующая христіанка, чѣмъ какъ мать. Не земной жизни сына своего желала она, а скорбѣла о томъ, что онъ погибъ и лишился жизни будущаго вѣка. Исполненная горячаго упованія, взяла она его, мертваго, прибѣжала къ гробницѣ блаженнаго мученика Стефана и стала просить у него сына и говорить: святый мученикъ Стефанъ! ты видишь, что не осталось для меня никакого уже утѣшенія. Не могу я сказать о сынѣ своемъ, что онъ предварилъ меня (въ царствѣ небесномъ), о которомъ ты знаешь, что онъ погибъ; видишь ты, о чемъ сокрушаюсь я. Возврати мнѣ сына моего, чтобы

[1]) Sermo 178, n. 8, col. 964.

[2]) Sermo 324, col. 1446. Братомъ своимъ называетъ здѣсь блаж. Августинъ Еводія въ духовномъ смыслѣ.

онъ могъ пребывать предъ лицемъ Того, Кто увѣнчалъ тебя. Когда она молилась такъ со слезами, не прося, а какъ бы требуя, сынъ ея ожилъ... Тотчасъ принесла она его къ пресвитерамъ. Онъ былъ крещенъ, освященъ, помазанъ, были возложены на него руки, по совершеніи же этихъ таинствъ снова умеръ. И мать съ такимъ спокойствіемъ похоронила его, какъ будто бы провожала не въ могилу, а въ блаженное жилище мученика Стефана» [1]). Подобными разсказами и примѣрами проповѣдникъ оживляетъ свое слово, сильнѣе утверждаетъ его въ сознаніи слушающихъ и усугубляетъ его вліяніе на нихъ.

Но болѣе всего поднимаетъ авторитетъ блаженнаго Августина въ глазахъ слушателей и обезпечиваетъ успѣхъ самой проповѣди собственная согласная съ словомъ жизнь его, или, другими словами, гармонія между словомъ и дѣломъ проповѣдника. «Христіанство, пишетъ одинъ изъ русскихъ архипастырей—гомилетовъ, не есть отвлеченная философская доктрина, не есть мертвая теорія, дающая пищу одному только уму и сообщающая ему извѣстныя знанія, извѣстныя истины; оно есть живой духъ, животворная сила, которая проникаетъ все существо человѣка, просвѣщая его умъ, очищая сердце и направляя его волю къ дѣятельности, согласной со всѣми его нравственными основоположеніями. И проповѣдникъ христіанскій не есть простой учитель, стремящійся только къ обогащенію ума знаніями, не имѣющими отношенія къ нравственной жизни. Онъ есть чаще всего одушевленный ораторъ, долженствующій трогать сердце и двигать волю къ соотвѣтствующимъ его призванію цѣлямъ. Поэтому и проповѣдь о христіанствѣ и его идеалахъ можетъ быть сильна только въ устахъ человѣка, всецѣло проникнутаго его духомъ, осуществляющаго его въ своей жизни, стремящагося всѣмъ сердцемъ къ водворенію царствія Божія на землѣ и при этомъ стремленіи твердо, разумно и сознательно считающаго идеалы христіанства единственнымъ сокровищемъ, единственнымъ источникомъ счастія человѣка» [2]). Проповѣдникъ научаетъ своихъ слушателей жизни

[1]) Sermo 324, col. 1447.

[2]) Антоній, Архіепископъ Финляндскій и Выборгскій.—„Изъ исторіи христіанской проповѣди“, стр. 30. СПБ. 1895 г., изд. 2-е.

истинной, такой именно, въ которой человѣкомъ осуществлялось бы и достигалось, по возможности, указанное ему Богомъ назначеніе. Но жизни можно научить скорѣе жизнію же и словомъ, которое исходитъ изъ жизни научающаго и подтверждается ею. «Въ христіанскомъ проповѣдникѣ на первомъ мѣстѣ внутренняя дѣйствительная жизнь его, внутренній подвигъ. Здѣсь не искусство, а самая жизнь духовная»[1]). Благочестивой жизни проповѣдника и самъ блаженный Августинъ придаетъ особенное значеніе, почитая ее существеннымъ условіемъ успѣха въ дѣлѣ проповѣди. «Какъ бы ни была возвышенна проповѣдь наша, пишетъ онъ въ «Христіанской наукѣ» своей, но въ дѣйствительной побѣдѣ надъ слушателями всегда болѣе имѣетъ вѣсу и силы жизнь проповѣдника... Ибо мало ли есть такихъ слушателей, кои защиты своей порочной жизни ищутъ въ поведеніи своихъ настоятелей и учителей своихъ, помышляя въ душѣ своей, или въ недобрый часъ даже въ глаза говоря проповѣднику: для чего ты самъ того не дѣлаешь, что мнѣ заповѣдуешь»[2]). Или еще: «чтобы заставить съ покорностью слушать себя, наставникъ, служащій образомъ для другихъ, проповѣдуетъ ли слогомъ простымъ, или среднимъ, или высокимъ, всегда проповѣдуетъ непостыдно, ибо живетъ неукоризненно. Благоразумно распоряжаемая имъ добрая жизнь нисколько не мѣшаетъ ему заслуживать добрую славу; напротивъ, боясь Бога и промышляя о людяхъ, онъ по мѣрѣ силъ своихъ всегда заботится о томъ, что доброхвально предъ Богомъ и человѣки (2 Коринѳ. VIII, 21). И въ самыхъ поученіяхъ своихъ ему всегда благоугоднѣе покажется угождать вещами, нежели словами; одно то почтетъ онъ въ выраженіи лучше и краснѣе, что выражается истиннѣе и вѣрнѣе, и не станетъ думать, что учитель долженъ быть рабомъ словъ, но что, напротивъ, слова должны раболѣпствовать учителю»[3]). «Часто

[1]) Проф. М. М. Тарѣевъ—„По вопросамъ гомилетики“, стр. 21—22 Свято-Троицкая Сергіева Лавра—1903 г.

[2]) „Христіанская наука“, въ русскомъ переводѣ—кн. IV, гл. LIX и LX, стр. 344—346. Въ лат. подлинн. De doctrina christiana—lib. IV, 59—60,—opera omn. tom. III, pars 1, col. 118.

[3]) „Христ. наука“,—кн. IV, гл. LXI, стр. 346—47. Въ лат. подлинн.—lib. IV, 61, col. 119.

говорили мы любви вашей, наставляетъ проповѣдникъ въ одной бесѣдѣ своей слушающихъ, что какъ возвѣщеніе истины ничто, если сердце не согласуется съ языкомъ, такъ ничто и слышаніе истины, если оно не сопровождается дѣломъ»[1]). И на практикѣ, въ жизни своей блаженный Августинъ старался осуществить то, чему училъ въ теоріи. Слово его не расходится съ дѣломъ. «О чемъ онъ проповѣдывалъ, тѣмъ самъ жилъ, и, чѣмъ самъ жилъ, тому училъ другихъ,—въ этомъ сила его проповѣди»[2]). Исторія единогласно свидѣтельствуетъ о его высоко-святой идеальной жизни. Иногда и самъ проповѣдникъ въ подтвержденіе словъ своихъ ссылается на свой опытъ и на примѣры изъ собственной жизни, чтобы сильнѣе подѣйствовать на слушателей и побудить ихъ къ подражанію. «Но можетъ быть, замѣчаетъ онъ однажды, предупреждая возраженіе со стороны слушателя, возникаетъ въ тебѣ сомнѣніе, дѣлаю ли я самъ то, что говорю»? и затѣмъ отвѣчаетъ: «дѣлаю, братія мои, по мѣрѣ силъ своихъ дѣлаю самъ прежде. При помощи Божіей самъ на себѣ сначала испытываю и дѣлаю. Ненавижу пороки мои и болѣющее сердце свое раскрываю предъ врачомъ моимъ (Богомъ)»[3]). «Многіе, признается блаженный Августинъ въ другомъ мѣстѣ, хотятъ получить отъ насъ дурные совѣты, въ цѣляхъ совершенія обмана и мошенничества, думая польстить намъ тѣмъ (putantes, quia placent nobis). Но, Христосъ свидѣтель (sed in nomine Christi), если только угодны предъ Богомъ эти слова наши, никто изъ таковыхъ не искусилъ насъ и не нашелъ, что думалъ найти»[4]). Въ бесѣдѣ 51-й блаженный Августинъ съ горечью вспоминаетъ о своихъ прежнихъ заблужденіяхъ, съ тѣмъ вмѣстѣ и радуясь за свое освобожденіе отъ нихъ. «Жалкій я, считая себя, какъ бы способнымъ летать, оставилъ гнѣздо и упалъ. Но Господь Милосердый поднялъ меня, чтобы я не былъ попираемъ мимо идущими и не умеръ, и положилъ меня въ гнѣздо. То меня

[1]) Enarrat. in ps. 66, n. 10, col. 812.—„Saepe diximus charitati vestrae: et praedicare veritatem nihil est, si cor a lingua dissentiat; et audire veritatem nihil est, si non auditionem fructus sequatur“.

[2]) Brömel—Homiletische Charakterbilder—S. 41, Berlin' 1869. Сн. Lesat—De oratore christiano apud sanct. Augustinum—pag. 78, 81. Parisiis 1871.

[3]) Sermo 49, 7, 323.

[4]) Sermo 137, n. 14, col. 762.

прежде смущало, что теперь я спокойно именемъ Господа предлагаю и изъясняю вамъ» [1]). Убѣждая слушателей не клясться, проповѣдникъ заявляетъ, что и самъ онъ нѣкогда преданъ былъ этой дурной привычкѣ, но, рѣшившись разъ навсегда отстать отъ нея, при помощи Божіей успѣлъ въ своемъ рѣшеніи [2]). То же дѣлаетъ онъ, когда приглашаетъ слушателей къ благотворительности и заботѣ о бѣдныхъ [3]). Разумѣется, при всей своей чистотѣ и святости блаженный Августинъ, какъ человѣкъ, хотя бы только предъ судомъ своей совѣсти не могъ быть безусловно чистымъ и совершеннымъ. А потому, уча и увѣщевая слушателей, онъ и себя иногда ставитъ на ряду съ ними, относя свои наставленія и къ себѣ самому [4]), и называя себя соучеником ихъ. «Вы слушатели слова, мы провозвѣстники его. Въ сущности же (intus autem, ubi nemo videt) всѣ мы слушатели» [5]). «Слушай меня, скорѣе со мной слушай. Вмѣстѣ будемъ слушать, вмѣстѣ станемъ учиться. Вѣдь, потому, что я говорю, а вы слушаете, я не не слушаю съ вами... слушай со мной; не говорю—меня слушай, но со мной. Въ этой школѣ всѣ мы соученики. Небо есть каѳедра Учителя Нашего» [6]). «Соученикамъ своимъ проповѣдуемъ мы въ школѣ Господней. Одного имѣемъ Наставника, въ Которомъ всѣ мы одно, Который, увѣщевая насъ не превозноситься правомъ учительства, говоритъ:—не называйтесь учителями, ибо одинъ у васъ учитель Христосъ—(Матѳ. XXIII, 8)» [7]). Сила и дѣйственность проповѣдническаго слова блаженнаго Августина увеличивается еще отъ той пастырской ревности о спасеніи своихъ пасомыхъ, которая дѣлаетъ его особенно настойчивымъ въ своихъ наставленіяхъ. Настойчивость эта соединяется иногда съ большою трогательностію. «Измѣнитесь, измѣнитесь, взываетъ онъ, напримѣръ, въ одномъ случаѣ, убѣждая слушателей проводить жизнь, достойную христіанъ. Что еще откладываете начало доброй жизни, предполагая, что долга будетъ жизнь ваша? Вотъ думаете вы, что долга будетъ жизнь, а смерти внезапной не боитесь?!. Но пусть долга будетъ жизнь. Сколь лучше однако долгая добрая жизнь, нежели дурная? продолжительнаго дурного обѣда никто (изъ васъ) не хочетъ переносить, а продолжительную дурную жизнь всѣ хотятъ имѣть... чего хочешь ты дурного, скажи мнѣ, во всѣхъ твоихъ дѣйствіяхъ, помыслахъ и страстяхъ? земли дурной не хочешь ты, жатвы дурной не хочешь, но доброй; дерево доброе желаешь имѣть, коня добраго, раба добраго, друга добраго, сына добраго, жену добрую... даже одежду хочешь имѣть не плохую, а хорошую, самой обуви не хочешь имѣть иной, какъ только хорошей. Укажи мнѣ хотя что-нибудь дурное, чтобы ты хотѣлъ имѣть, и доброе, чего бы ты имѣть не хотѣлъ. Вотъ дачу усадьбу хочешь имѣть хорошую, одну только душу (свою) хочешь имѣть дурную. Чѣмъ досадилъ ты себѣ? зачѣмъ обижаешь себя самого (quid te offendisti? quid de te male tu ipse meruisti)? ничего изъ всего окружающаго тебя ты не хочешь имѣть дурнымъ, кромѣ тебя самого...» [1]). «Не денегъ ищу отъ васъ, говоритъ проповѣдникъ въ другомъ мѣстѣ, а радость хочу имѣть о добрыхъ дѣлахъ вашихъ. Не дѣлаетъ меня богатымъ ведущій хорошую жизнь. И, однако, пусть хорошо живетъ,—и обогащаетъ (non enim qui bene vivit, divitem me facit. Et tamen bene vivat, et facit). Богатство мое не другое какое-либо, а ваша надежда во Христѣ. Радость моя, утѣшеніе мое, отдохновеніе отъ опасностей среди всѣхъ искушеній не въ другомъ чемъ, какъ только въ доброй жизни вашей. Умоляю васъ, братія, если о себѣ забываете, меня пожалѣйте» [2]). Иногда эта пастырская ревность о спасеніи ближнихъ, настойчивость проповѣдника доводитъ его даже до нѣкотораго самоуниженія. «Вѣрь не мнѣ, говоритъ онъ однажды, а Богу. Что я такое? человѣкъ. Одинаковъ съ вами, плоть ношу и немощенъ» [3]). Въ другихъ случаяхъ

[1]) Sermo 51, n. 6, col. 337.
[2]) Sermo 307, 5, 1407. Sermo 180, 10, 977.
[3]) Sermo 61, 13, 414. Sermo 339, 3, 1581.
[4]) Sermo 38, n. 18, col. 203.
[5]) Sermo 179, n. 7, col. 970.
[6]) Sermo 261, n. 2, col. 1203.
[7]) Sermo 270, n. 1, col. 1237.

[1]) Sermo 232, n. 8, col. 1111—12. См. также S. 82, 14, 513. Sermo 72, 5, 469. Sermo 20, n. 4, col. 141. Sermo 29, 5, 187.
[2]) Sermo 232, n. 8, col. 1112.
[3]) Sermo 17, 6, 127.

проповѣдникъ старается, напротивъ, подѣйствовать на слушателей силою своего пастырскаго авторитета, когда онъ не только проситъ ихъ, а повелѣваетъ во имя пастырскаго достоинства своего. «Итакъ, давайте бѣднымъ, прошу васъ, убѣждаю, повелѣваю, приказываю» [1]). Но какъ самоуниженіе проповѣдника никогда не доходитъ до униженія его святительскаго достоинства, его высокаго званія, какъ пастыря и служителя Христова, такъ же точно и сознаніе имъ своего священнаго авторитета никогда не переходитъ въ высокомѣріе и горделивую кичливость. Истинная и горячая любовь, которой проникнутъ былъ проповѣдникъ къ паствѣ своей, не мирится ни съ той, ни съ другой крайностью. Любовь смиренна, если того требуетъ благо людей, но любовь и дерзновенна, если это оказывается нужнымъ въ виду того же самаго блага. Предполагая отсутствіе въ человѣкѣ самомнѣнія и горделиваго превозношенія самимъ собою, она требуетъ вмѣстѣ съ тѣмъ снисходительнаго, кроткаго, сердечнаго и задушевнаго отношенія ко всѣмъ другимъ. И то и другое составляетъ отличительную черту блаженнаго проповѣдника иппонскаго. Онъ не отдѣляетъ себя отъ слушателей и не считаетъ себя выше и лучше ихъ. «Что я такое? человѣкъ одинъ изъ многихъ, но не изъ великихъ» [2]). Всегда онъ сознаетъ немощность собственныхъ силъ и успѣхъ проповѣди ставитъ въ зависимость отъ воли Божіей. Въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ затрудняется дать отвѣтъ на какой-либо вопросъ, онъ открыто заявляетъ, что не знаетъ этого и не можетъ отвѣтить. Такъ, напр., въ бесѣдѣ 244-й, коснувшись вопроса о томъ, какимъ образомъ можно примирить предвѣчное существованіе Сына Божія и Его рожденіе отъ Отца, блаженный Августинъ признается, что не можетъ разрѣшить этого вопроса. «Какимъ образомъ Онъ (Сынъ Божій) рожденъ былъ..., пусть будетъ объяснено мнѣ, кричишь ты,—говоритъ проповѣдникъ, направляя свою рѣчь противъ аріанъ. Но пусть будетъ объяснено и мнѣ, возражаетъ онъ. Что, хочешь, чтобы было объяснено тебѣ? рожденъ Онъ или не рожденъ. Но не былъ бы сыномъ, если бы не былъ рожденъ. Если же рожденъ, значитъ, было время,

[1]) Sermo 61, n. 13, col. 414.

[2]) Sermo 323, n. 2, col. 1445. Ср Sermo 17, 6, 127—„Homo sum, parvester sum“.

когда Его не было?! ложно это, отвѣчаетъ блаженный учитель. Земля ты, который говоришь такъ, и отъ земли говоришь. Объясни, говоритъ мнѣ (еретикъ), какимъ образомъ рожденъ, если всегда былъ? не объясняю, не могу (non expono, non expono, non possum); не объясняю, но пророка представляю за себя: «родъ же Его кто исповѣсть»—(Исаіи—LIII, 8) [1]) «Зачѣмъ вы, братія, ищете отъ меня этого, заявляетъ блаженный Августинъ въ другомъ мѣстѣ, указывая на трудность вопроса, разрѣшенія котораго хотѣли получить отъ него слушатели. Помыслите, сколь возвышенна эта тайна. Знаете вы, что такое я, какъ и я знаю, что такое вы. Во всѣхъ насъ тлѣнное тѣло отягощаетъ душу и—эта земная храмина подавляетъ многозаботливый умъ»—(Прем. Солом. IX, 15) [2]). Весьма часто при разрѣшеніи вопросовъ, которые кажутся проповѣднику болѣе или менѣе трудными, онъ, какъ самъ обращается къ Богу съ молитвой, такъ, равнымъ образомъ, побуждаетъ къ тому и слушателей [3]), а по разрѣшеніи труднаго вопроса высказываетъ иногда благодареніе Богу. «Слава Богу. То, что было темно, теперь, какъ я думаю, стало яснымъ. Вотъ, насколько могъ, разрѣшилъ я вопросъ» [4]). Вообще, при произношеніи проповѣдей онъ никогда не упускалъ изъ виду содѣйствія божественной благодати. Отсюда въ нихъ часто можно встрѣчать выраженія: «при помощи Божіей» («Domino adjuvante», «in adjutorio Domini») [5]), «при помощи Господа Бога нашего» («adjuvante Domino Deo nostro») [6]), «если Господь благоволитъ открыть» («Si Dominus dignatus fuerit donare» [7]), «да поможетъ Господь Богъ нашъ» («adsit Dominus Deus noster») [8]) и др. под. Вы-

[1]) Sermo 244, col. 1151. См. также Sermo 127, 4, 708. Sermo 196, 1, 1019. Sermo 265, 9, 1223.

[2]) In Joannis Evangel. tract. 69, n. 2, col. 1816.

[3]) Sermo 133, 4, 739.—Unde invicem pro nobis oremus, et commune adjutorium pariter exspectemus“. См. также Sermo 244, 2, 1149. Sermo 52, n. 1, 3, col. 354—55. Sermo 153, n. 1, col. 826. Sermo—71, n. 1, col. 445. Sermo 43, 5, 256. Sermo 145, 1, 791. Sermo 51, 6, 336. Sermo 285, 9, 1223 Sermo 180, 4, 974. Enarrat. in ps. 118, S. 32, 8, 1596.

[4]) Sermo 133, 8, 742.

[5]) Sermo 52, 10, 358. Sermo 133, 1, 737. Sermo 277, 18, 1268.

[6]) Sermo 150, 1, 808.

[7]) In Joannis Evangel. tract. 2, n. 16, col. 1396.

[8]) In Joannis Evangel. tract. 9, n. 1, col. 1458.

сказывая такое или иное сужденіе по вопросамъ, допускающимъ нѣсколько рѣшеній, онъ не считаетъ своего сужденія непогрѣшимымъ и позволяетъ слушателямъ, если кто изъ нихъ думаетъ иначе (si quis amplius capit), держаться собственнаго мнѣнія [1]. Объ одномъ лишь проситъ онъ при этомъ, чтобы они не возбуждались къ гордости. «Понимая же, не гордитесь, но... съ любовію держите» [2]. Проповѣдникъ даже самъ готовъ иногда въ такихъ случаяхъ учиться у слушателей и пользоваться ихъ наставленіями. «Кто лучше понимаетъ, пусть научитъ. Не таковъ я учитель, чтобы самому не учиться (sic doctor sum, ut indocilis non sim)» [3]. Удостоиваясь за свое проповѣдничество нерѣдко общихъ похвалъ со стороны слушателей, блаженный Августинъ, однако, не позволяетъ себѣ обольщаться этимъ и не только не дѣлался чрезъ то снисходительнѣе къ воздающимъ похвалы, а, напротивъ, становился даже, какъ будто и къ нимъ строже, и къ себѣ внимательнѣе. Не радость, а печаль скорѣе возбуждали въ немъ эти похвалы. «Отягощаютъ насъ похвалы ваши и ввергаютъ въ опасность. Больно намъ отъ нихъ и страшно (toleramus illas et tremimus inter illas). Эти похвалы ваши суть какъ бы листья деревъ, а нуженъ плодъ» [4]. «Не люблю я, замѣчаетъ онъ въ другомъ мѣстѣ, устами хвалящаго, а сердцемъ презирающаго. Когда хвалишь и не исправляешься, противъ себя самого свидѣтелемъ являешься» [6]. «Не столько утѣшаютъ насъ голоса хвалящихъ, сколько настроеніе вѣрующихъ (devotio confitentium) и дѣла праведныхъ. А что ничѣмъ не утѣшаемся мы, кромѣ какъ только духовнымъ преуспѣяніемъ вашимъ (profectibus vestris), и какъ намъ кажутся опасными воздаваемыя вами похвалы,—это извѣстно одному Тому, Который можетъ избавить насъ отъ всякой опасности» [5]. Впрочемъ, тяготясь воздаваемыми ему со стороны слушателей похвалами, пропо-

[1] S. 51, n. 35, col. 354.
[2] Ibidem.
[3] Sermo 244, 2, 1149. См. также Sermo 133, 4, 739. In Joannis Evangel. tract. 53, 8, 1777.
[4] Sermo 61, 13, 414.
[5] Sermo 82, 15, 513.
[6] Enarrat. in ps. 66, n. 10, col. 812. См. также S. 311, 4, 1415. S. 178, 7, col. 964.

вѣдникъ искренно и чистосердечно признается, что готовъ принять проявленія сочувствія къ себѣ, но лишь отъ тѣхъ, которые проводятъ добрую жизнь. Однако и тутъ онъ страшится того, какъ бы не осуетиться и не впасть въ грѣховное самоуслажденіе. «Тотъ, предъ очами Котораго я бесѣдую, даже болѣе, предъ очами Котораго я размышляю, знаетъ, что я не столько услаждаюсь похвалами людей, сколько тревожусь и безпокоюсь о жизни тѣхъ, которые хвалятъ меня. Быть прославляемымъ отъ дурно живущихъ я не хочу, отвращаюсь, гнушаюсь. Въ огорченіе мнѣ это, а не въ удовольствіе. Получать же хвалы отъ тѣхъ, которые хорошо живутъ, если сказать: не хочу,—солгу, если же сказать: хочу,—боюсь, чтобы не оказаться жаждущимъ болѣе суетнаго, чѣмъ существеннаго. Итакъ, что сказать? не вполнѣ хочу и не вполнѣ не хочу (nec plene volo, nec plene nolo). Не вполнѣ хочу, чтобы не подвергнуться опасности отъ похвалы людской, не вполнѣ не хочу, чтобы не оказаться неблагодарнымъ предъ тѣми, коимъ проповѣдую» [1]. Но будучи строгимъ въ отношеніи къ себѣ самому, блаженный Августинъ, наоборотъ, весьма простъ, кротокъ, ласковъ и снисходителенъ въ отношеніи къ другимъ. «Великія души всегда кротки и снисходительны, при чемъ два обстоятельства порождаютъ въ нихъ эту снисходительность: опытомъ познанныя немощи собственной человѣческой природы и глубокое знаніе слабаго человѣческаго сердца» [2]. Къ слушателямъ проповѣдникъ обращается не иначе, какъ со словами: «святость ваша» [3], «любовь ваша» [4], или «святости вашей» [5], «любви вашей» [6], «братія мои» [7], «возлюбленнѣйшіе» [8], «бра-

[1] Sermo 339, n. 1, col. 1480.
[2] Lutz—Handbuch der katholischen Kanzelberedsamkeit—s. 244, Tübingen 1851.
[3] Enarrat. in ps. 25, S. 2, n. 1, col. 188. Sermo 4, n. 20, col. 44. Enarrat. in ps. 33, S. 2, n. 8, col. 312.
[4] Sermo 46, n. 1, col. 270. Enarrat. in ps. 30, S. 3, n. 3, col. 248 и мн. др.
[5] Enarrat. in ps. 146, n. 11, col. 1906.
[6] Sermo 1, 1, 23. Enarrat. in ps. 30, S. 2, n. 14, col. 247. Enarrat. in ps. 48, n. 17, col. 555 и мн. др.
[7] Enarrat. in ps. 37, n. 24, col. 409, Sermo 22, 1, 148 и мн. др.
[8] „Charissimi"—См. Sermo 137, 1, 754. Sermo 71, 18, 453. Enarrat. in ps. 88, S. 2, n. 13, col. 1141 и др.

тія возлюбленнѣйшіе» (fratres dilectissimi) [1]), и даже «святые» (sancti) [2]) или: «братія мои, сыны мои, дщери мои и сестры мои» [3]). По своей кротости онъ не хотѣлъ бы дѣлать никакихъ упрековъ и обличеній слушателямъ, и только сознаніе своего долга, въ связи съ неодолимымъ чувствомъ любви къ нимъ, побуждаетъ его къ выполненію этой печальной обязанности. «Не хотѣлъ бы высказывать этого (упрековъ и угрозъ), со скорбію замѣчаетъ блаженный Августинъ однажды, но что мнѣ дѣлать?.. бояться ли мнѣ человѣка, такъ чтобы умолчать объ истинѣ?.. какъ будто бы не знаю я, что сказано:—лукавый рабъ и лѣнивый, надлежало тебѣ отдать серебро мое торгующимъ, и я получилъ бы съ прибылью»—(Матѳ. XXV, 26—27) [4]). Или еще: «Обязанность мою исполняю, плода у васъ ищу, о добрыхъ дѣлахъ вашихъ радость имѣю» [5]). «Вотъ предъ лицемъ Его (Бога) говорю я, ничего другого не ища отъ васъ, кромѣ спасенія вашего» [6]). У него всюду проявляется боязнь не оскорбить бы кого-нибудь. «Предъ народомъ говорю, не одному говорю; хотя и всѣ могутъ слышать меня, не говорю одному, но всѣмъ говорю» (non dico uni, sed humano generi) [7]), говоритъ онъ въ одномъ мѣстѣ, опасаясь, какъ бы своей рѣчью не возбудить подозрительной мнительности отдѣльныхъ лицъ. «Вотъ открыто говорю я, а обличаю тайно. Ко всѣмъ обращаюсь, а совѣсть пробуждаю лишь въ нѣкоторыхъ... не говорю: ты прелюбодѣй, исправься; но кто является прелюбодѣемъ среди этого многочисленнаго собранія, тотъ пусть исправится. Публичное обвиненіе и тайное исправленіе. Знаю, что, кто убоится, тотъ исправится» [8]). Въ другомъ случаѣ, выражая неудовольствіе по поводу малаго количества вѣрующихъ, явившихся въ церковь, онъ обращается къ присутствующимъ съ такими словами: «въ лицѣ васъ я обращаюсь къ тѣмъ,

[1]) Sermo 117, n. 1, col. 661. Enarrat. in ps. 113, 1, col. 1475.
[2]) Sermo 128, n. 10, col. 718.
[3]) Sermo 224, n. 2, col. 1094.
[4]) Sermo 132, n. 4, col. 736.
[5]) Sermo 232, n. 8, col. 1112.
[6]) Sermo 137, n. 14, col. 762.
[7]) Sermo 330, n. 3, col. 1458.
[8]) Sermo 82, n. 12, col. 512.

коихъ здѣсь нѣтъ. Вамъ же спасибо за то, что пришли» [1]). Сердечность составляетъ отличительную черту бесѣды проповѣдника даже и въ томъ случаѣ, когда приходится обличать ему недостатки другихъ. «О, человѣкъ добрый, обращается онъ однажды къ тѣмъ, которые гнѣвливы, о, человѣкъ добрый! не хочу говорить: дурной человѣкъ, лучше тѣмъ хочу назвать, чѣмъ желаю видѣть тебя, нежели тѣмъ, чѣмъ ты на самомъ дѣлѣ являешься»..[2]). Или вотъ какъ обличаетъ онъ, напримѣръ, въ бесѣдѣ 224-й мужчинъ за ихъ невѣрность въ отношеніи къ женамъ. «Но скажетъ кто-либо, говоритъ онъ, что не блудница та, которую я люблю (quam habeo), а сожительница моя. О, святый епископъ, блудницей сдѣлалъ ты сожительницу мою! Но ужели я сказалъ? возражаетъ Августинъ. Апостолъ говоритъ, а я попалъ въ вину. Хочу я, чтобы ты былъ чистъ (Ego te volo esse sanum); за что ты неистовствуешь на меня, какъ безумный? жена есть у тебя? есть. Прекрасно. Хочешь—не хочешь, та, съ которой имѣешь связь ты, помимо жены, блудница. Вотъ иди и скажи ей, что епископъ обидѣлъ тебя» [3]). Въ той же бесѣдѣ, убѣждая слушателей исправиться и перемѣнить образъ жизни, онъ уподобляетъ ихъ за ихъ постоянныя отговорки и обѣщанія исправиться потомъ, на слѣдующій день (cras), воронамъ, карканіе которыхъ они напомниаютъ, по его мнѣнію, частымъ повтореніемъ слова: «cras», «cras»—завтра, завтра. «Когда исправишься? когда измѣнишься? завтра, отвѣчаешь. Вотъ постоянно говоришь ты: «cras», «cras» и уподобился ворону»... [4]). Не менѣе сердеченъ, ласковъ и кротокъ блаженный Августинъ и въ своей полемикѣ противъ открытыхъ враговъ церкви Христовой—еретиковъ. Онъ хочетъ кротостію расположить ихъ къ себѣ и привлечь на свою сторону болѣе мягкостью, нѣжностію и уступчивостью, нежели суровостью и строгимъ обличеніемъ. И здѣсь у него замѣчается стараніе, какъ бы не обидѣть кого-нибудь и чрезъ то не оттолкнуть отъ себя и своей вѣры. «Не говорю тебѣ, замѣчаетъ онъ однажды, обращая рѣчь къ донатистамъ: ты измѣнникъ (tu es potius traditor)... Не хочу говорить этого, потому что, хотя

[1]) Sermo 298, n. 2, col. 1365.
[2]) Sermo 315, n. 9, col. 1430
[3]) Sermo 224, n. 3, col. 1095.
[4]) Ibidem—n., 4, col. 1095.

и твои сдѣлали [1]), но не ты. Не вмѣняю тебѣ чужихъ проступковъ, а смотрю на твои и въ томъ обличаю тебя, что ты внѣ (истинной церкви)... опускаю пьянства ваши, ростовщичество и вымогательство (fenus et usuras super usuras), оставляю толпы и неистовства циркумцелліоновъ и другое многое, чего нельзя и исчислить. Не всѣ это дѣлаютъ у васъ»... [2]). Однако снисходительность и терпимость въ отношеніи къ заблуждающимся не граничитъ у проповѣдника съ равнодушіемъ къ истинѣ, съ религіознымъ индифферентизмомъ. «Не говорю, замѣчаетъ онъ въ концѣ 64-й бесѣды, чтобы мы перестали заботиться о нихъ (донатистахъ), но чтобы своими нападками не причинить имъ лишь бо́льшаго огорченія» [3]). Въ самыхъ заблужденіяхъ еретиковъ блаженный Августинъ видитъ лишь проявленіе общей слабости и грѣховности человѣческой природы, отъ чего никто не можетъ считаться свободнымъ, а потому никто не въ правѣ презирать ихъ и относиться къ нимъ съ ненавистью и нетерпимостью. «Будемъ отвѣчать тихо на всѣ ихъ возраженія и побѣдой не станемъ превозноситься.—Рабу Господа, говоритъ апостолъ, не должно ссориться, но быть привѣтливымъ ко всѣмъ, учительнымъ, незлобивымъ, съ кротостію наставлять противниковъ, не дастъ ли имъ Богъ покаянія къ познанію истины, чтобы они освободились отъ сѣти діавола, который уловилъ ихъ въ свою волю—(II Тимоѳ., II, 24—26). Итакъ, будьте снисходительны (patientia ergo ferte), если сами вы здравы... потому что кто совершенно можетъ быть названъ чистымъ? когда праведный Судія возсядетъ на тронъ, кто можетъ похвалиться чистотою своего сердца, или кто осмѣлится назвать себя чистымъ отъ грѣха»? [4]) Всякій имѣетъ право на нашу любовь, потому что неизвѣстно, что съ кѣмъ случится. Апостолъ Павелъ былъ сначала врагомъ церкви Христовой, но потомъ сталъ ревностнымъ ея служителемъ. То же можетъ случиться и со всякимъ язычникомъ или еретикомъ [1]). Поэтому въ своей полемикѣ съ еретиками проповѣдникъ никогда не позволяетъ себѣ увлекаться, такъ называемымъ, полемическимъ задоромъ, преслѣдующимъ лишь то, чтобы выйти изъ спора побѣдителемъ и посрамить противника. Онъ старается тихимъ увѣщаніемъ, спокойнымъ, миролюбивымъ разсмотрѣніемъ истины тронуть заблудшаго, подѣйствовать прежде не столько на его умъ, сколько на сердце, какъ вмѣстилище любви. Къ сердцу, къ высотѣ разлитой въ немъ любви христіанской (Римл. V, 5) и взываетъ онъ чаще всего. Чрезъ всѣ его обличенія и упреки противникамъ красною нитью проходитъ тонъ пастырской трогательной, взыскующей любви къ погибшимъ. Отъ всего, даже отъ почестей высокаго званія пастырскаго служенія своего хочетъ отказаться онъ, лишь бы только отпадшихъ отъ церкви опять возсоединить съ нею. «Господи Боже нашъ, молится онъ, благоволи, чтобы чрезъ эту высоту (т.-е., высоту христіанской любви) обратили мы братьевъ нашихъ къ наслѣдію мира. Епископами хотите быть вы? будьте съ нами [2]). Не хочетъ народъ двухъ епископовъ,

[1]) Слова имѣютъ тотъ смыслъ, что расколъ донатистовъ обязанъ своимъ происхожденіемъ не современнымъ проповѣднику донатистамъ, а ихъ предшественникамъ.

[2]) Sermo 47, n. 17, col. 306.

[3]) Sermo 164, n. 15, col. 902.

[4]) Sermo 164, n. 15, col. 902.

[1]) Sermo 56, n. 14, col. 384.

[2]) Рѣчь обращена къ донатистамъ и, въ частности, къ клирикамъ ихъ, которыхъ блаж. Августинъ находитъ возможнымъ принимать въ ихъ санѣ. См. August. Epist. 78, n. 8,—opera omn. tom. II, col. 271—72.

На Иппонскомъ соборѣ 393 года постановлено: присоединяющихся къ церкви донатистскихъ клириковъ принимать въ ихъ степеняхъ, именно тѣхъ клириковъ, относительно коихъ будетъ доказано, что они не перекрещивали переходящихъ къ нимъ отъ каѳолической церкви, и которые обращались къ церкви со своей паствой, „ради спасенія, въ коемъ никому не должно быть отказываемо, и по причинѣ замѣчаемаго въ Африкѣ недостатка въ кандидатахъ на іерархическія должности“ (propter salutem, quae nulli deneganda est, tantum autem inopiae clericorum ordinandorum in Africa patiuntur Ecclesiae, ut quaedam loca omnino deserta sint).—См. Migne—Patrolog, cursus compl. tom. XLIII, col. 806—7.

Также въ Карѳагенскомъ соборѣ 401 г. опредѣлено: донатистовъ клириковъ, отказавшихся отъ своего заблужденія, принимать, по усмотрѣнію епископа каждой области, если это будетъ полезно для мира христіанъ (si hoc paci christianae prodesse visum fuerit), въ тѣхъ степеняхъ, въ какія поставлены они были своими епископами - донатистами.—Migne —Patrol. tom. XLIII, col. 809. Ср. Codex canonum Ecclesiae Africanae—titul. LXVIII, pag. 190—93, ed. Christoph. Justellus, Lutetiae Parisiorum—1614.

будьте братіями въ наслѣдіи нашемъ. Не будемъ изъ-за почестей нашихъ препятствовать миру Христову. Какую честь получимъ мы въ мірѣ небесномъ, если здѣсь, въ земныхъ тяжбахъ будемъ стоять за честь нашу? пусть падетъ преграда заблужденія, и да будемъ мы вмѣстѣ. Признай меня братомъ, и я признаю въ тебѣ брата, но послѣ оставленія тобою раздѣленія, заблужденія и несогласій. Пусть все это будетъ устранено, и ты мой. Или ты не хочешь быть моимъ? я же, если ты исправишься, хочу быть твоимъ. Итакъ, устранивъ заблужденіе, какъ бы, какую непроницаемую раздѣляющую насъ стѣну (tanquam pariete maceriae contradictionis et divisionis), будь моимъ братомъ, и я буду твоимъ, чтобы вмѣстѣ обоимъ служить Тому, Кто есть и твой и мой Господь» [1]). Случается, впрочемъ, что, обличая еретиковъ, блаженный Августинъ допускаетъ нѣкоторую какъ бы иронію. «Человѣкъ праведный, святый, человѣкъ безъ всякой скверны и порока», такъ, напр., выражается онъ, обличая кичливость пелагіанъ, которые надѣялись спастись своими только силами, безъ помощи божественной благодати [2]). Или еще въ другомъ мѣстѣ, указывая на непослѣдовательность тѣхъ же пелагіанъ, когда они, съ одной стороны, настаивали на безусловной чистотѣ и невинности младенцевъ, съ другой, утверждали, что, не будучи крещены, младенцы достигаютъ только вѣчной жизни, а не небеснаго царства, блаженный Августинъ называетъ ихъ притѣснителями младенцевъ, а не защитниками ихъ (non adjutores parvulorum, sed oppressores miserorum) [3]). Но цѣль иронiи проповѣдника не въ томъ, чтобы насмѣяться надъ противникомъ, представить его въ непривлекательномъ видѣ, а чтобы обратить его на путь истины. Это иронія любви, старающейся привлечь на свою сторону другого. Какъ мать, съ цѣлію отвлечь своего непокорнаго сына отъ какого-либо пагубнаго дѣла, въ то время, какъ уже не дѣйствуютъ на него никакія увѣщанія и угрозы,

См. также „Книга правилъ св апостоловъ, св. соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ“,—79-е правило помѣстн. карѳагенскаго собора, стр. 213—215. Москва 1893 г.

[1]) Sermo 358, n. 4, 1588.

[2]) „Homo juste, sancte, homo sine macula et ruga“ — Sermo 181, 7, col. 982.

[3]) Sermo 294, n. 5, col. 1338.

хочетъ тронуть его холодное сердце своею материнскою лаской, своимъ добродушнымъ и любящимъ смѣхомъ, такъ и блаженный святитель иппонскій, желая воздѣйствовать на черствую душу слушателя и тронуть упорнаго раскольника или еретика, позволяетъ себѣ иногда невинную шутку, которая есть не что иное, какъ сокрушеніе любящей души, смѣхъ сквозь слезы. «Будемъ смѣяться надъ тѣми, надъ которыми слѣдуетъ плакать, говоритъ онъ въ одномъ случаѣ о донатистахъ, и будемъ плакать надъ тѣми, надъ кѣмъ слѣдуетъ смѣяться» [1]). Вообще, сколь больно и печально для блаженнаго Августина было всякое раздѣленіе церковное, несогласіе и вражда,—это можно видѣть изъ слѣдующей исповѣди его, которую онъ излагаетъ предъ слушателями въ своемъ сокрушеніи о донатистскомъ раздѣленіи: «Богъ Господь нашъ пусть поможетъ мнѣ по желанію сердца моего, потому что многою печалію исполнено оно,—высказать все, о чемъ я скорблю. Но умоляю васъ Самимъ Христомъ, чтобы вы сами обдумали то, чего я не могу высказать, такъ какъ скорбь моя не можетъ быть выражена достаточно. Вотъ вижу многихъ любодѣйцевъ, которые хотятъ овладѣть невѣстой, купленной такою цѣною... пусть знаетъ любовь ваша, что я много скорблю объ этомъ обстоятельствѣ. Не говорю: если буду говорить, если плакать буду весь день, не въ состояніи буду выразить всего, не говорю, подобно пророку: если буду имѣть источникъ слезъ..., но, если обращусь въ слезы и сдѣлаюсь слезами,—и того недостаточно будетъ для выраженія скорби моей» [2]).

Но если источникъ ересей и заблужденій, по мнѣнію проповѣдника, въ недостаткѣ любви и въ высокомѣріи, то единственнымъ и вѣрнымъ средствомъ къ устраненію ихъ можетъ служить то, что изгоняетъ гордость, т.-е., любовь [3]). Нужно восполнить недостатокъ любви, нужно вселить ее тамъ, гдѣ ея не было. Но любовь возжигается только любовію. Она, поэтому является для Августина руководящимъ началомъ въ его полемикѣ противъ заблуждающихся. Вотъ, напримѣръ,

[1]) „Irrideamus flendos, et fleamus irridendos“.—Sermo 46, n. 41, col. 294.

[2]) In Joannis Evangel. tract.13, n. 10, 11, col. 1497—98.

[3]) „Si superbia discissionem parit, charitas unitatem“.—Sermo 46, n. 18, col. 280.

въ какихъ словахъ выражаетъ онъ свою заботливость о вразумленіи и обращеніи ихъ въ лоно истинной церкви Христовой. «Не говори мнѣ: зачѣмъ ты ищешь меня, если я погибъ? потому и ищу я тебя, что ты погибъ. Не ищи меня, говоритъ погибающій. Этого несомнѣнно, замѣчаетъ проповѣдникъ, хочетъ нечестіе, которымъ мы раздѣлены съ тобой, но не хочетъ любовь, по которой мы являемся братьями. Если бы я сталъ искать раба своего, никто бы меня не счелъ за это дурнымъ. Но можно ли порицать меня, когда я хочу найти брата своего? пусть думаетъ такъ тотъ, въ комъ нѣтъ братской любви, а я буду искать своего брата. Пусть сердится онъ, пока ищется, потомъ, послѣ того, какъ будетъ найденъ, успокоится. Ищу я брата моего. И не противъ него, а за него молюсь Богу, не говорю, молясь: Господи! скажи брату моему, чтобы онъ раздѣлилъ со мной наслѣдство (Лук. XII, 13), но скажи брату моему, чтобы онъ вмѣстѣ со мною владѣлъ наслѣдствомъ...» [1]). Въ любвеобильномъ, кроткомъ отношеніи къ противникамъ блаженный Августинъ усматриваетъ знакъ присутствія истины, въ противномъ же случаѣ обнаруживается только страхъ лжи. «Смотрите, братія, какая разница между упованіемъ истины и страхомъ лжи», замѣчаетъ проповѣдникъ въ одной изъ бесѣдъ своихъ по поводу того, что нѣкоторые изъ православныхъ, желавшіе было проникнуть въ базилику донатистовъ, не были впущены туда, тогда какъ сами донатисты получали свободный доступъ въ православныя базилики [2]). Кротость проповѣдника въ отношеніи къ слушателямъ и сердечность въ обращеніи къ нимъ тѣмъ болѣе проявлялась въ случаяхъ положительныхъ, когда тѣ, къ кому направлено было слово его, оказывались заслуживающими одобренія. Весьма пріятно было для его любви многообъемлющей, когда, вмѣсто обличеній, приходилось ему обращаться къ слушателямъ съ похвалой по поводу преуспѣянія ихъ въ доброй христіанской жизни. И онъ охотно хвалитъ вѣрующихъ, если только замѣчаетъ въ нихъ достойное похвалы. «Радуюсь, говоритъ онъ однажды, обращаясь къ предстоящимъ, многолюдству вашему, потому что

[1]) Enarrat. in ps. 18, S. 1, n. 6, col. 160—61. См. также Sermo 46, n. 14, col. 278.

[2]) Sermo 46, n. 31, col. 288.

вы охотно собрались въ бо́льшемъ количествѣ, нежели я могъ разсчитывать. Что насъ радуетъ и утѣшаетъ во всѣхъ трудахъ и опасностяхъ настоящей жизни—это любовь ваша къ Богу, благочестивыя упражненія ваши, твердость надежды и бодрствованіе духа» [1]). Нельзя, однако, не замѣтить, что подобныя похвалы весьма рѣдки въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина [2]). Это объясняется и тѣмъ, въ 1-хъ, что люди въ массѣ, если даже разсуждать относительно, весьма рѣдко бываютъ достойны похвалы, въ большинствѣ же случаевъ скорѣе заслуживаютъ порицанія, и это тѣмъ болѣе съ точки зрѣнія блаженнаго Августина, чрезвычайно умалявшаго значеніе человѣка въ совершеніи добра и устроеніи своего спасенія, а во-2-хъ, глубокое знаніе души человѣческой, богатый опытъ психологическій подсказываетъ ему, что для склоннаго всегда ко грѣху человѣка похвалы могутъ быть и опасны. Онѣ—ближайшій путь къ гордости—матери всѣхъ пороковъ. Поэтому и самъ проповѣдникъ, какъ уже упомянуто было, всегда со смущеніемъ и безпокойствомъ встрѣчалъ похвалы со стороны слушателей. «Отягощаютъ насъ похвалы ваши и ввергаютъ въ опасность» [3]), «не столько восхищаюсь я похвалами народа, сколько уязвляюсь и устрашаюсь» [4]),—вотъ что, какъ мы видѣли, отвѣчаетъ онъ обыкновенно, когда случалось замѣчать со стороны другихъ одобреніе слову его. Но что бы ни говорилъ проповѣдникъ,—похвалы или порицанія,—все это, исходя изъ глубины любящаго сердца, направлялось къ одной высокой и святой цѣли—ко спасенію поучаемыхъ. Отсюда, слово его обладаетъ въ высшей степени тѣмъ, что можно назвать спасительностію проповѣди. Онъ не стремится научить слушателей многому, а заботится лишь о томъ, чтобы все, служа къ назиданію, было полезно имъ во спасеніе, и говоритъ лишь то, что такъ или иначе содѣйствуетъ достиженію этого спасенія. Весь смыслъ своей проповѣди прекрасно выразилъ онъ въ слѣдую-

[1]) In Joannis Evangel. tract. 7, n. 1, col. 1437. См. также tract. 6, 1, 1425. Enarratio in ps. 88, S. 1, n. 29, col. 1131.

[2]) Кромѣ указанныхъ мѣстъ см. еще—Enarrat. in ps. 61, n. 1, col. 729. Sermo 315, n. 10, col. 1431. Enarrat. in ps. 72, n. 34, col. 929. Enarrat. in ps. 147, n. 23, col. 1930. Sermo 269, n. 1, col. 1234.

[3]) Sermo 61, n. 13, col. 414.

[4]) Sermo 339, n. 1, col. 1480.

щихъ выше (стр. 248) приведенныхъ нами словахъ: «ничего другого не ищу я отъ васъ, кромѣ спасенія вашего» [1]). Онъ хотѣлъ быть скорѣе незнающимъ, чѣмъ проповѣдывать что-либо противное здравому ученію вѣры [2]). Изобрѣтательный и находчивый умъ проповѣдника старается изыскать назиданіе для слушателей даже тамъ, гдѣ казалось бы и нельзя было найти его. Что бы можно было сказать, напр., по поводу числа рыбъ, пойманныхъ на морѣ Тиверіадскомъ учениками Господа и по Его повелѣнію (Іоанн. XXI, 11)? между тѣмъ и тутъ проповѣдникъ въ цѣляхъ назиданія слушающихъ старается найти указаніе на то, что человѣкъ можетъ выполнить заповѣди Божіи лишь при содѣйствіи божественной благодати [3]). Онъ хочетъ найти назиданіе даже въ именахъ апостола Павла: до обращенія его въ христіанство «Савлъ» «Saulus» и послѣ обращенія «Павелъ» (Paulus). Послѣднее, по его мнѣнію, есть имя христіанскаго смиренія [4]), а первое имя земного величія, мірской знатности и гордости [5]). Спасительное имя Господа нашего Іисуса Христа—вотъ единственная путеводная звѣзда въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина. Всѣ свои наставленія стремится онъ свести ко Христу и освятить Его именемъ. Съ этимъ спасительнымъ знаменемъ въ рукахъ онъ дѣлается смѣлымъ и рѣшительнымъ въ своихъ сужденіяхъ, не стѣсняется тѣми или иными произвольными сопоставленіями, лишь бы все это запечатлѣно было духомъ Христовымъ, и имѣло большую или меньшую связь со словомъ крестнымъ [6]). Оттого весьма часто

[1]) Sermo 137, n. 14, col 762.

[2]) Sermo 133, n. 6, col. 740. „Melius est enim nescire, quam errare: sed scire est melius, quam nescire.“—In Joannis Evangel. tract. 21, n. 1. col. 1564.

[3]) Sermo 248, 4, 1160—61. Sermo 249. 3, 1162—63. Sermo 150, 3, 1166—67 и др.

[4]) „Paulus“, по объясненію блаж. Августина, то же, что „parvus“, „modicus“—малый, немногій, незначительный.—См. Sermo 279, 5, 1278. S. 169, 5, 917—18. S. 168, 7, 914.

[5]) Sermo 169, 5, 917.

[6]) Считаемъ не лишнимъ привести здѣсь слѣдующее разсужденіе недавно умершаго русскаго гомилета проф. В. Ѳ. Пѣвницкаго: „проповѣдникъ—посланный Богомъ или призванный церковію живой свидѣтель, указывающій народу путь спасенія, ведущій въ царство небесное. Это дѣло, ему порученное, онъ долженъ совершать со всевозможнымъ усердіемъ, не уклоняясь ни на десно, ни на шуее. Ему указанъ средоточный пунктъ въ ученіи о домостроительствѣ нашего спасенія—Іисусъ Христосъ, за насъ распятый, котораго онъ ни на минуту не долженъ опускать изъ вниманія. Отъ этого пункта, какъ радіусы отъ центра, должны расходиться до далекой окружности многообразныя сочетанія разныхъ представленій, вызываемыя нуждами слушателей и потребностями времени. Предъ взоромъ проповѣдника, внимательнаго къ своему долгу, великая сокровищница. Бери изъ нея, что хочешь, и только умѣй выбирать то, что наиболѣе необходимо и полезно для того круга слушателей, къ которому онъ обращается со своимъ словомъ. Ему не исчерпать богатаго содержанія, какое заключается въ этой сокровищницѣ. Но все, что̀ бы ни говорилъ проповѣдникъ, должно имѣть большую или меньшую связь съ словомъ крестнымъ“. — Проф. В. Ѳ. Пѣвницкій. — „Церковное краснорѣчіе и его основные законы“, стр. 97. Кіевъ 1906 г.

проповѣдникъ оригиналенъ, но оригинальность его всегда назидательна, такъ какъ къ этому только она и направляется, утверждаясь на средоточномъ пунктѣ въ ученіи о нашемъ спасеніи—Іисусѣ Христѣ. Въ бесѣдѣ 218-й, разсуждая, напр., объ Іосифѣ и Никодимѣ, погребавшихъ Христа, блаженный Августинъ останавливается на разсмотрѣніи самыхъ именъ ихъ и въ именахъ этихъ находитъ таинственное указаніе на Христа Іисуса. «Іосифъ—значитъ, говоритъ онъ, умноженный (auctus), слово же «Никодимъ» греческое и составлено изъ словъ: «побѣда» и «народъ», потому что νῖκος —побѣда (victoria) и δῆμος —народъ (populus). Но кто въ смерти умножился, какъ не Тотъ, Кто сказалъ:—если пшеничное зерно, падши въ землю, не умретъ, то останется одно, а если умретъ, то принесетъ много плода—(Іоан. XII, 24)? и кто, умирая, побѣдилъ преслѣдующій его народъ, если не Тотъ, Который будетъ судить его въ воскресеніи?..» [1]). Будучи проникнуто и возгрѣто чувствомъ глубокаго искренняго благочестія, истекая изъ сердца, пламенѣющаго любовію къ ближнимъ, болѣющаго ревностію о спасеніи ихъ, освящаясь постояннымъ памятованіемъ о Богѣ и Христѣ—Спасителѣ, и утверждаясь на ученіи церкви каѳолической, слово проповѣдника обладаетъ тѣмъ церковно-библейскимъ духомъ или характеромъ, который можно находить у духовнаго оратора, всегда носящаго «въ умѣ и сердцѣ своемъ основныя истины христіанскія—о Христѣ, Сынѣ Божіемъ, воплотившемся ради

[1]) Sermo 218, n. 15, col. 1087.

нашего спасенія и за насъ распятомъ, и о безпомощной бѣдности человѣка-грѣшника, предоставленнаго самому себѣ»[1]). По содержанію своему слово его свято, потому что имѣетъ цѣлію освятить человѣка и приблизить его къ самому источнику святости—Богу; оно истинно, потому что рождается изъ одно лишь чистаго намѣренія научить другихъ истинѣ; оно спасительно, такъ какъ говорится для блага слушателей и указываетъ имъ единственный путь спасенія во Христѣ. Слово Божіе, библія—вотъ единственно вѣрное и надежное руководство для проповѣдника. Авторитетомъ этого руководства разрѣшаются его собственныя недоразумѣнія. Смолкнуть должны передъ нимъ сомнѣнія и недоразумѣнія другихъ. У блаженнаго Августниа всегда готовы свидѣтельства, обильно почерпаемыя имъ изъ свящ. писанія. Вслѣдствіе того, что проповѣдникъ вращается постоянно въ кругу библейскихъ понятій, а также спасительныхъ истинъ евангельскихъ, и преисполненъ пламеннаго желанія блага своимъ слушателямъ, рѣчь его производитъ впечатлѣніе бесѣды любящаго отца къ своимъ дѣтямъ. Въ этой бесѣдѣ слышно вѣяніе небесной благости, трогающей самыя черствыя и холодныя сердца. Эта-то трогательность рѣчи доводила иногда слушателей до того, что они съ сокрушеніемъ начинали бить себя въ грудь [2]) и проливать слезы [3]). Сѣмя спасительнаго ученія, возвѣщаемаго съ церковной каѳедры, не падало на землю, а проникало въ сердца слушающихъ, вливало отраду въ нихъ, склоняло и смиряло, успокаивало, утѣшало, облегчало и заставляло вздыхать въ святой радости за указанный путь спасенія. При этомъ сердце проповѣдника сраствоялось съ сердцами слушателей. У него нельзя встрѣтить сухости, безучастности и холодности въ сужденіяхъ, и умъ не подавляетъ сердца. Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда касается онъ глубокихъ догматическихъ вопросовъ, рѣчь его постоянно прерывается выраженіями трогательнаго смиренія, благочестія и сердечности. «Молитесь за насъ, проситъ онъ предстоящихъ предъ нимъ вѣрующихъ въ бесѣдѣ 52-й, разсуждая о таинствѣ Пресв. Троицы. Помогайте намъ (collaborate). Знаете, о чемъ хотимъ разсуждать мы, знаете, и кто мы (приступающіе къ этому предмету)»... [1]). «Можетъ быть, ты ждешь отъ меня, обращается онъ къ слушателямъ въ 27-й бесѣдѣ, чтобы я сказалъ тебѣ, почему Богъ кого хочетъ милуетъ, а кого хочетъ ожесточаетъ (Римл. IX, 18)? и что ты, человѣкъ, ждешь отъ меня этого? вѣдь, если ты человѣкъ, и я человѣкъ; поэтому оба будемъ слушать апостола, который говоритъ: а ты кто, человѣкъ, что споришь съ Богомъ (Римл. IX, 20)? Лучше благочестивое незнаніе, чѣмъ безразсудное знаніе» [2]). «Воздвигните, братія, проситъ онъ вѣрующихъ въ другомъ мѣстѣ, воздвигните ко мнѣ слухъ, а къ Господу умъ вашъ. Говорю любви вашей, что, можетъ быть, во всемъ писаніи нѣтъ другого, болѣе труднаго вопроса. И признаюсь вамъ, что всегда въ рѣчахъ, которыя держалъ я къ народу, я старался избѣгнуть трудности этого вопроса» (о хулѣ на Духа Святаго) [3]). «Будьте внимательны, молитъ также блаженный Августинъ слушателей, разсуждая о предвѣчномъ бытіи Сына Божія и равенствѣ Его съ Отцемъ. Да поможетъ Онъ (Господь) при вашихъ молитвахъ... объяснить нѣкоторымъ то, что хотимъ (quod coepimus). Но, братія, напередъ говорю: если не въ состояніи буду объяснить, знайте, что слабо не ученіе, а человѣкъ (non rationem putetis, sed hominem defecisse). Итакъ, убѣждаю и прошу васъ молиться, чтобы Господь по милосердію Своему помогъ намъ такъ изложить дѣло, какъ вамъ нужно слышать, а намъ говорить» [4]). «Смотрите, говоритъ проповѣдникъ въ другомъ случаѣ, указывая на тяжесть служенія своего, какая опасность угрожаетъ намъ, когда говорится:—братія мои! не многіе дѣлайтесь учителями..., ибо всѣ мы много согрѣшаемъ—(Іак. III, 1—2). Кто не забоится, когда апостолъ говоритъ: «всѣ»? и что дальше слѣдуетъ?—кто не согрѣшаетъ въ словѣ, тотъ человѣкъ совершенный—(ст. 2). Но кто осмѣлится сказать, что онъ совершенный?! поэтому, кто

[1]) Проф. В. Ѳ. Пѣвницкій.—„Церковное краснорѣчіе и его основные законы“, стр. 188. Кіевъ 1906.

[2]) См. напр. Sermo 336, 5, 1474. S. 332, 4, 1463. S. 67, 1, 433.

[3]) См. „Христіанская наука“—к. IV, гл. 53, стр. 335—въ русск. перев.

[1]) Sermo 52, n. 3, col. 355.

[2]) „Melior est fidelis ignorantia, quam temeraria scientia“. — Sermo 27, 4, 179.

[3]) Sermo 71, 8, 449.

[4]) Sermo 117, n. 6, col. 664—65.

стоитъ и слушаетъ только, тотъ не согрѣшаетъ въ словѣ. Кто же говоритъ, хотя бы онъ и не согрѣшалъ, что трудно допустить, однако, мучится и страдаетъ, опасаясь, какъ бы не согрѣшить. Поэтому, не только слѣдуетъ слушать говорящихъ, но и быть жалостливыми къ боящимся, чтобы, если мы говоримъ что истинное, такъ какъ все истинное отъ истины, вы прославляли не насъ, а Бога, а если гдѣ, какъ люди, согрѣшаемъ, молились къ Нему за насъ» [1]). Этотъ сердечный трогательный тонъ проповѣднической рѣчи соединяется у Августина съ особенною умилительностью ея, которая проявляется наиболѣе въ тѣхъ случаяхъ, когда проповѣдникъ или увѣщеваетъ къ чему-нибудь членовъ паствы своей, или говоритъ имъ о себѣ самомъ и исповѣдуется предъ ними въ своемъ недостоинствѣ. «Поступайте справедливо, съ такимъ увѣщаніемъ обращается, напр., онъ къ слушателямъ въ одной изъ своихъ бесѣдъ. Имѣйте вѣру (credite).— Праведный вѣрою живъ будетъ—(Аввак. II, 4; Римл. I, 18). Трудно допустить, чтобы кто-либо проводилъ тревожную жизнь, имѣя твердую вѣру (qui bene credit). Вѣруйте всѣмъ сердцемъ, вѣруйте безъ колебаній и сомнѣній... Вѣруешь ли ты? спрашиваю я тебя. Вѣрую, отвѣчаешь. Доказывай же дѣломъ, что говоришь; только тогда будетъ (истинная) вѣра. Вотъ я если и слышу голосъ твой, сердца твоего, однако, видѣть не могу. Но развѣ я поставляю тебя дѣлателемъ въ виноградникѣ (sed numquid ego ad vineam conduco), я, невидящій твоего сердца?не я поставляю, не я указываю дѣло, не я буду и награждать за трудъ. Сотрудникъ я вамъ. По мѣрѣ силъ, которыя Онъ (Господь) благоволилъ дать мнѣ, тружусь и я въ виноградникѣ, а какъ тружусь, видитъ Тотъ, Кто указалъ мнѣ трудъ мой.—Для меня,—говоритъ апостолъ, очень мало значитъ, какъ судите обо мнѣ вы—(1 Кор. IV, 3). Вотъ и вы можете слышать мой голосъ, но не можете видѣть моего сердца. Отдадимъ же сердца наши Богу и будемъ совершать дѣло (Божіе) отъ души. Не будемъ прогнѣвлять поставившаго насъ на дѣланіе, чтобы можно было непостыдно (libera fronte) получить потомъ награду» [2]). «Расширьте сердца ваши, проситъ блаженный Августинъ слушающихъ въ другомъ мѣстѣ, помогите бѣдности мысли нашей. Что могу высказать, слушайте, чего не могу, сами думайте» [1]). Или еще: «усильте вы, согрѣшающіе (peccatores), молитвы ваши, исповѣдуйте ваши грѣхи, молитесь, чтобы они изглаждались и уменьшались, молитесь, чтобы, по мѣрѣ совершенствованія вашего, они ослабѣвали; только не отчаявайтесь, молитесь, если и согрѣшили уже. Кто не согрѣшаетъ? начните со священниковъ. И имъ повелѣлъ Богъ приносить жертвы сперва за свои грѣхи, потомъ за грѣхи народа (Лев. XVI, 6; къ Евр. VII, 27)... Вотъ, братія, я, по волѣ Божіей, священникъ Его, грѣшникъ, съ вами вмѣстѣ бью себя въ грудь, съ вами вмѣстѣ взываю о милости, съ вами вмѣстѣ уповаю на Бога Благого» [2]), съ такими и подобными имъ выраженіями нерѣдко обращается проповѣдникъ къ своимъ слушателямъ. А какъ трогательны и умилительны тѣ слова блаженнаго Августина, въ которыхъ онъ изображаетъ тяжесть возложеннаго на него, несоотвѣтственно, какъ онъ думаетъ, его силамъ, пастырскаго служенія, и молитъ пасомыхъ объ облегченіи этого тяжкаго бремени, когда въ устахъ его раздается слѣдующій изъ глубины его наболѣвшаго сердца исходящій вопль: «Revelate, fratres, revelate sarcinam meam, bene vivite» (облегчайте, братія, облегчайте бремя мое, хорошо живите) [3]). Или вотъ какъ, наприм., въ бесѣдѣ 355-й разсказываетъ онъ слушателямъ о себѣ самомъ: «Я, котораго, по милости Божіей, видите вы епископомъ вашимъ, еще юношей, какъ многіе изъ васъ знаютъ, пришелъ въ этотъ городъ. Заботился я объ устройствѣ монастыря, гдѣ бы можно было жить со своими братіями, такъ какъ я отказался отъ удовольствій этого вѣка и, чѣмъ могъ бы быть, не захотѣлъ быть. Не искалъ я и того, чѣмъ являюсь теперь. Желалъ лучше быть у порога въ домѣ Божіемъ, нежели жить въ шатрахъ нечестія (псал. LXXXIII, 11). Удалился отъ тѣхъ, которые ищутъ удовольствій вѣка, но не равнялъ себя съ тѣми, которые стоятъ впереди другихъ (qui praesunt populis). Не искалъ высшаго мѣста за трапезой

[1]) Sermo 23, n. 1, col. 155—56.
[2]) Sermo 49, 2, 321. См. также S. 132, 4, 736—37. Sermo 232, 8, 1111—12. Sermo 137, 15, 762. Sermo 349, 5, 1531—32.

[1]) Sermo 119, 3, 674.
[2]) Sermo 135, 7, 749.
[3]) Sermo 339, 3, 1481.

Господней, а хотѣлъ довольствоваться низшимъ и незамѣтнымъ. Но угодно было Ему (Господу) сказать мнѣ: взойди выше. До того страшился я епископства, что, такъ какъ уже съ нѣкотораго времени между рабами Божіими распространился слухъ обо мнѣ, я старался не казаться въ томъ мѣстѣ, гдѣ не было епископа. Боялся этого и хотѣлъ лучше спасаться на низкомъ мѣстѣ, нежели на высокомъ подвергаться опасности. Но рабъ не долженъ противиться Господу своему. Пришелъ я въ этотъ городъ повидаться со своимъ другомъ, котораго думалъ пріобрѣсти для Господа, чтобы жилъ онъ съ нами вмѣстѣ въ монастырѣ, пришелъ совершенно спокойный, такъ какъ городъ этотъ имѣлъ епископа. Схваченный (apprehensus), я поставленъ былъ сначала пресвитеромъ, а потомъ чрезъ эту степень достигъ епископства. Ничего не принесъ я съ собою, пришелъ сюда, въ эту церковь лишь съ тѣми одеждами, коими одѣтъ былъ тогда. И такъ какъ я желалъ жить въ монастырѣ вмѣстѣ съ братіями, блаженной памяти старецъ Валерій, узнавъ это желаніе мое, далъ мнѣ тотъ садъ, въ которомъ находится теперь монастырь. Сталъ я собирать затѣмъ благонамѣренныхъ братьевъ, товарищей себѣ, ничего не имѣющихъ, какъ я ничего не имѣлъ, и готовыхъ подражать мнѣ, чтобы, какъ я незначительное имѣніе свое (tenuem paupertatulam meam) продалъ и роздалъ бѣднымъ, такъ же поступали и тѣ, которые захотѣли бы жить вмѣстѣ со мной жизнію общею, и чтобы Самъ Богъ былъ общимъ преизобильнымъ достояніемъ нашимъ» [1]). Не менѣе умилительна рѣчь проповѣдника, когда онъ упрашиваетъ своихъ слушателей не жертвовать ему драгоцѣнныхъ одеждъ, отличныхъ отъ одеждъ другихъ его соклириковъ. «Не хочу, говоритъ онъ, чтобы святость ваша приносила мнѣ одежды, которыми бы я одинъ только преимущественнѣе предъ другими пользовался (quibus ego solus quasi decentius utar), хотя бы, напримѣръ, биргу драгоцѣнную (byrrhum) [2]). Можетъ быть, она и прилична

[1]) Sermo 355, n. 2, col. 1569—70.

[2]) Такъ назывался кафтанъ, который блаженный Августинъ носилъ поверхъ другихъ одеждъ. Такой кафтанъ носили также и міряне. См. J. Bingham—Origines sive Antiquitates ecclesiasticae—tom. I, 2, pag. 419—20. Halae 1824. Вѣтринскій.—Памятники древней христіанской церкви или христіанскихъ древностей—т. I, стр. 418, СПБ. 1829 г.

епископу, но не прилична Августину, человѣку бѣдному, отъ бѣдныхъ рожденному. Тогда скажутъ люди, что вотъ нашелъ я драгоцѣнныя одежды, которыхъ не могъ найти ни въ дому отца моего, ни въ томъ мірскомъ служеніи моемъ [1]). Нѣтъ, не прилична мнѣ эта одежда. Такую хочу имѣть, какую могу дать брату моему, если онъ будетъ нуждаться. Какую можетъ имѣть пресвитеръ, какая прилична для діакона и иподіакона, такую хочу принимать я. Если кто даетъ лучшую, я продаю обыкновенно... продаю и роздаю нищимъ. Если же ему пріятно, чтобы я носилъ, пусть даетъ такую, за которую я не стыдился бы. Признаюсь вамъ, стыжусь я за драгоцѣнную одежду, потому что она не прилична этому служенію и званію, не прилична этимъ членамъ и этимъ сѣдинамъ» [2]).

Всѣми только что указанными высокими внутренними достоинствами своихъ проповѣдей блаженный Августинъ, несомнѣнно, обязанъ главнымъ образомъ силѣ и глубинѣ религіознаго чувства, чистотѣ сердца и святости своихъ намѣреній, непрестанному бодрствованію духа, чрезъ которое онъ дѣлался болѣе воспріимчивымъ къ особенному благодатному воздѣйствію и озаренію свыше. Внѣ этого благодатнаго озаренія слово его могло бы быть только внѣшне увлекательнымъ, приковывающимъ и щекочущимъ слухъ, прекраснымъ, но прекраснымъ съ обще-литературной точки зрѣнія; оно могло бы быть прекраснымъ, какъ слово, какъ рѣчь, но не какъ слово проповѣдническое, не какъ проповѣдь. Такое слово можетъ удовлетворять вкусамъ литературной эстетики, но мало полезнымъ или даже совершенно бездѣйственнымъ можетъ оказаться для чувства нравственнаго, для освященія человѣка. Освящать человѣка, дѣлать его нравственно чище можетъ только слово святое. Святою же проповѣдь можетъ быть только въ томъ случаѣ, если она исходитъ отъ освященнаго, предочищеннаго огнемъ божественной любви сердца. Вотъ почему и великій иппонскій пастырь и учи-

Проф. Герье разумѣетъ подъ словомъ „byrrhum“, шерстяную или шелковую рясу, надѣвавшуюся сверху, въ непогоду.—См. соч. его „Блаженный Августинъ“, стр. 104. Москва 1910 г.

[1]) Имѣется въ виду, несомнѣнно, профессорская служба блаженнаго Августина.

[2]) Sermo 356, n. 13, col. 1580.

тель, какъ всякому, приступающему къ проповѣди, рекомендуетъ прежде всего обращаться съ молитвой къ Богу [1]), такъ и самъ всегда приступаетъ къ этому дѣлу съ трепетнымъ благоговѣніемъ, молитвенно вознося умъ и сердце свои къ Богу, чтобы Онъ помогъ ему «милосердіемъ и благодатію Своею» [2]).

ГЛАВА IV.

Внѣшнія свойства проповѣдей блаженнаго Августина.

Господствующей формой церковныхъ поученій въ древнехристіанской церкви была гомилія или изъяснительная бесѣда [3]). Древніе проповѣдники посвящали свое вниманіе большею частію изъясненію слова Божія въ порядкѣ библейскаго чтенія и отсюда предлагали слушателямъ потребныя для ихъ назиданія наставленія [4]). Блаженный Августинъ въ этомъ случаѣ не представлялъ какого-либо исключенія въ сравненіи съ другими древними проповѣдниками. Почти всѣ бесѣды его на псалмы и на Евангеліе и первое посланіе Іоанна, а также большая часть проповѣдей, извѣстныхъ подъ именемъ «sermones», могутъ быть отнесены къ разряду гомилій или бесѣдъ изъяснительныхъ на тѣ или другія мѣста св. писанія. Гомиліями называетъ свои поученія и самъ онъ во вступленіи къ бесѣдамъ на 118-й псаломъ. «Рѣшилъ я, говоритъ здѣсь блаженный Августинъ, сдѣлать это (т.-е., изъяснить псаломъ) въ бесѣдахъ, которыя бы можно было произнести предъ народомъ, и которыя греки называютъ гомиліями» [5]).

Теорія проповѣди различаетъ гомиліи: низшія, аналитическія, и высшія—синтетическія, или аналитико-синтетическія [6]). Низшая гомилія отличается большею безыскусственностію. Она состоитъ въ изъясненіи предмета рѣчи по данному расположенію его частей и не имѣетъ того, что называется тематизаціей. Проповѣдникъ объясняетъ текстъ послѣдовательно, слово за словомъ, предлагая мѣстами нравственные уроки, безъ того, однако, чтобы слѣдить за единствомъ и послѣдовательностію мысли. Высшая гомилія подходитъ близко уже къ тематизованному слову и отличается въ сравненіи съ первой бо́льшей искусственностію, бо́льшимъ порядкомъ и единствомъ частей. Здѣсь уже можно находить одну главную чрезъ всю бесѣду проходящую мысль, около которой группируются всѣ остальныя. Проповѣди блаженнаго Августина въ большей части своей должны быть отнесены къ этому именно послѣднему роду гомиліи. Въ нихъ замѣтны слѣды мысли синтезирующей. Не мысли проповѣдника связываются текстомъ, а, наоборотъ, текстъ связывается ими, хотя самый порядокъ ихъ и обусловливается текстомъ. Тутъ уже можно находить общую руководящую идею, подъ которую проповѣдникъ старается подвести всѣ тѣ мысли, которыя указываются ему текстомъ. Примѣровъ въ доказательство этого положенія можно было бы указать весьма много. Остановимся хотя на одномъ изъ нихъ. Въ бесѣдѣ на псаломъ 42-й, приступая къ изъясненію этого псалма, проповѣдникъ высказываетъ то основное положеніе, что въ настоящей жизни людямъ добродѣтельнымъ приходится жить вмѣстѣ съ нечестивыми, такъ что доброе сѣмя разсѣяно между плевелами и страдаетъ среди нихъ (inter zizania gemit) [1]). Примѣнительно къ этому состоянію добродѣтельныхъ на землѣ, т.-е., примѣнительно къ состоянію совмѣстной жизни ихъ здѣсь съ нечестивыми, онъ и объясняетъ слова перваго стиха: «суди меня, Боже, и вступись въ тяжбу мою съ народомъ недобрымъ. Отъ человѣка лукаваго и несправедливаго избавь меня» [2]). Въ этихъ словахъ, по мнѣнію проповѣдника, выражается моленіе праведнаго о томъ, чтобы, при внѣшнемъ тѣлесномъ общеніи съ нечестивыми,

---

[1]) См. „Христ. наука“—кн. IV, гл. 63, стр. 353—въ русскомъ перев. 1835 г.

[2]) Sermo 23, n. 1, col. 155.

[3]) См. у В. Ѳ. Пѣвницкаго—„Церковное краснорѣчіе и его основные законы“, стр. 104, Кіевъ 1906 г.

[4]) См. тамъ же.

[5]) „Statui autem per sermones id agere, qui proferantur in populis, quas Graeci ὁμιλίας vocant“.—Enarrat. in ps. 118. Prooemium,—col. 1501.

[6]) См Lutz.—Handbuch der katholischen Kanzelberedsamkeit—s. 851, Tübingen 1851. Conrad Ernesti—Anleitung zur geistlichen Beredsamkeit—s. 182, Regensburg 1881. Поторжинскій—Образцы русской церковной проповѣди XIX вѣка—стр. 707—709. Кіевъ 1882. Ѳаворовъ—Руководство къ церковному собесѣдованію—стр. 144, Кіевъ 1858.

[1]) Enarrat. in ps. 42, n. 2, col. 476.

[2]) Ibidem.

Господь предохранилъ его отъ общенія съ ними въ дѣйствіяхъ, такъ чтобы при одинаковой слабости не одинакова была совѣсть, и при одинаковомъ трудѣ различна цѣль его [1]). Сообразно съ этимъ онъ хочетъ объяснить слѣдующій стихъ, связывая его съ предыдущимъ, впрочемъ, лишь механически. Такъ какъ, разсуждаетъ онъ, совмѣстное пребываніе здѣсь съ плевелами должно продолжиться до времени жатвы, и такъ какъ, въ виду такого совмѣстнаго пребыванія «добраго сѣмени съ плевелами», или благочестивыхъ людей съ нечестивыми, необходимо первымъ быть мужественными, то и нужно просить себѣ мужества отъ Того, «Который повелѣлъ, чтобы мы были мужественны» [2]). Но чтобы душа не изнемогла, усвояя себѣ это мужество, тотчасъ, замѣчаетъ проповѣдникъ, священный писатель присовокупилъ: «такъ какъ Ты, Богъ мой, крѣпость моя» (quia Tu es, Deus meus, fortitudo mea) [3]). Такимъ же образомъ, примѣнительно къ главной высказанной въ началѣ мысли, объясняетъ проповѣдникъ третій и слѣдующіе стихи.

Встрѣчаются между гомиліями блаженнаго Августина и такія, которыя по правильности построенія внѣшняго и по единству мыслей весьма близко подходятъ къ тематизованнымъ, искусственно построеннымъ словамъ, и которыя, по примѣру образцовыхъ ораторскихъ рѣчей, имѣютъ вступленіе, предложеніе, раздѣленіе и заключеніе. Такова, напр., 166-я бесѣда его, которая вполнѣ можетъ быть названа тематизованнымъ словомъ. Начинается она вступленіемъ, гдѣ проповѣдникъ указываетъ и предметъ рѣчи, т.-е., вступленіе является въ то же время и предложеніемъ. Въ заглавіи ея стоитъ текстъ изъ посланія апостола Павла къ Ефесянамъ: «отвергнувши ложь, говорите истину» (Еф. IV, 25) и изъ псалма 115, 2: «всякій человѣкъ ложь». Проповѣдникъ хочетъ разрѣшить недоумѣніе, возбуждаемое словами писанія: «Если Богъ поможетъ, говоритъ онъ, постараемся изъяснить кратко, что эта мысль, которую высказалъ апостолъ: «отвергнувши ложь, говорите истину», не противорѣчитъ той мысли, которая высказана въ псалмѣ: «всякій человѣкъ

[1]) Enarrat. in ps. 42, n. 2, col. 476.
[2]) Ibidem—n. 3, col. 477.
[3]) Ibidem.

ложь». Что значитъ эти слова «отвергнувши ложь, говорите истину» и другія «всякій человѣкъ ложь»? Ужъ не невозможное ли что-нибудь повелѣваетъ Богъ чрезъ апостола? нѣтъ. Что же повелѣваетъ Онъ? осмѣливаюсь говорить, но безъ огорченія примите сказанное, потому что говорю и о себѣ: то повелѣваетъ Богъ, чтобы мы не были людьми (hoc jubet Deus, ut non simus homines). Если бы я сказалъ: Богъ повелѣваетъ, чтобы вы не были людьми, вы могли бы счесть это обиднымъ для себя. Поэтому я и себя самого присовокупляю» [1]). Далѣе проповѣдникъ переходитъ къ главной части, къ разрѣшенію возбужденнаго указанными словами недоумѣнія и заключаетъ бесѣду увѣщаніемъ къ слушателямъ послѣдовать тому, что онъ высказалъ, оставить ложь, которая относится къ Адаму (mendacium ad Adam pertinet), и говорить истину, которая относится ко Христу, облечься во Христа. Къ числу подобныхъ же бесѣдъ слѣдуетъ отнести и бесѣды: 92-ю, 108-ю, 114-ю, 134-ю, 207-ю, 231-ю, 254-ю, 267-ю, 349-ю, 361-ю и нѣкоторыя другія. Въ послѣдней, напримѣръ, проповѣдникъ, прежде чѣмъ приступить къ предмету рѣчи, въ приступѣ указываетъ поводъ къ бесѣдѣ и кратко обозначаетъ предметъ ея—о воскресеніи мертвыхъ. Не довольствуясь этимъ краткимъ обозначеніемъ предмета рѣчи, онъ далѣе указываетъ все значеніе ученія о воскресеніи мертвыхъ для человѣка, опредѣляетъ частнѣе планъ бесѣды, намѣчая два пункта, которые онъ долженъ разсмотрѣть, именно п. 1-й, будетъ ли воскресеніе мертвыхъ, и 2-й,—какова будетъ жизнь святыхъ въ воскресеніи. «При допущеніи вѣры въ воскресеніе мертвыхъ, говоритъ онъ, возникаетъ еще вопросъ о томъ, отлична ли будетъ жизнь будущая отъ жизни настоящей, преходящей... Итакъ, первое разсужденіе наше о томъ, будетъ ли воскресеніе мертвыхъ, а второе—какова будетъ жизнь святыхъ въ воскресеніи» [2]). Соотвѣтственно такому раздѣленію блаженный Августинъ затѣмъ и разсматриваетъ сначала первый вопросъ въ бесѣдѣ 361-й, заключая ее сообразно съ доказанной въ ней истиной увѣщаніемъ поститься и молиться, не отягощать сердецъ объяденіемъ и пьянствомъ, ожидая пришествія Господня и жизни буду-

[1]) Sermo 166, n. 1, col. 907—8.
[2]) Sermo 361, 2, 1599.

щей, и затѣмъ второй вопросъ, составляющій предметъ слѣдующей 362-й бесѣды, которая по внѣшнему построенію и строгому внутреннему единству подобна первой. Впрочемъ, такія, болѣе или менѣе правильныя и строго выдержанныя по плану бесѣды встрѣчаются у блаженнаго Августина сравнительно рѣдко. Въ большинствѣ ихъ не замѣчается большой претензіи на искусственность въ построеніи рѣчи. Проповѣди блаженнаго Августина, по характерному выраженію одного ученаго гомилета «по большей части продуктъ мгновенія, порожденія посвященнаго Богу момента, изліянія и выраженія его глубоко тронутаго сердца и его остромыслящаго духа» [1]). Предметомъ ихъ является изъясненіе того или иного мѣста свящ. писанія, обыкновенно дневного чтенія одного или нѣсколькихъ изъ того и другого завѣта [2]), или изъ разныхъ книгъ одного завѣта новаго [3]) или ветхаго [4]). Такой гомилійный изъяснительный характеръ бесѣдъ блаженнаго иппонскаго пастыря уже самъ собою говоритъ объ отсутствіи въ нихъ строгаго единства предмета, строгой логической связи и округленности рѣчи. Проповѣдникъ не стѣсняется внѣшними требованіями ораторскаго искусства и переходитъ въ словѣ отъ одного предмета къ другому, если видитъ, что сказаннаго достаточно для слушателей и если находитъ почему-либо полезнымъ для нихъ измѣнить предметъ рѣчи [5]). «Отъ одного предмета перешелъ я къ другому, заявляетъ онъ, напр., въ одномъ изъ своихъ поученій, но это нужно для твердости вѣры нашей противъ нѣкоторыхъ усиливающихся злыхъ совопросниковъ» [6]). Иногда какая-нибудь случайность, въ связи съ со-

[1]) Nebe—Zur Geschichte d. Predigt—I, S. 209, Wiesbaden 1879.

[2]) См. Sermo 180; 160; 170.

[3]) См. Sermo 127; 128; 149 и др.

[4]) Sermo 38; 42.

[5]) „Какъ скоро проповѣдникъ, пишетъ блаж. Августинъ въ своей „Христіанской наукѣ", пойметъ, что его совершенно поняли, тогда надобно или кончить поученіе, или перейти къ другому предмету... Самый лучшій способъ (проповѣданія) есть тотъ, чтобы слушатель слушалъ одно истинное и совершенно понималъ слышанное. Достигнута эта цѣль,—тогда нѣтъ нужды трудиться надъ тѣмъ, чтобы широко и много поучать извѣстной истинѣ"—„Христіанская наука",—кн. IV, гл. XXV, стр. 278—279. Русскій переводъ, Кіевъ 1835 г.

[6]) Sermo 299, n. 12, col. 1376. Ср. Sermo 196, n. 4, col. 1020.

ответственной перемѣной настроенія проповѣдника, побуждаетъ его заняться другимъ вопросомъ, не имѣющимъ отношенія къ первому. Такъ во время произнесенія бесѣды 311-й похвалы и крики слушателей неожиданно заставляютъ блаженнаго Августина говорить на текстъ изъ Евангелія (Матѳ. XI, 17): «Cantavimus vobis et non saltastis» (мы пѣли вамъ и вы не плясали) [1]). Онъ всецѣло полагался при этомъ на силу и помощь Божію, руководясь вѣрой въ таинственное озареніе свыше [2]) и убѣжденіемъ, что Господь самыя ошибки его направляетъ къ пользѣ слушающихъ. И упованія не обманывали проповѣдника. Поссидій въ своемъ повѣствованіи о его жизни сообщаетъ, что блаженный Августинъ однажды, во время трапезы послѣ богослуженія, спросилъ его, Поссидія, и другихъ присутствовавшихъ, замѣтили ли они, какъ онъ въ церкви въ тотъ же именно день, не окончивши одного вопроса въ проповѣди, занялся другимъ? когда спрошенные отвѣтили, что замѣтили и были удивлены этимъ, блаженный Августинъ сказалъ имъ: «вѣрится мнѣ, что кого-нибудь изъ заблудшихъ чрезъ наше забвеніе и ошибку научить и исцѣлить захотѣлъ Богъ, въ рукѣ Котораго мы и слова наши. Вотъ, когда я разсматривалъ одинъ вопросъ, уклонился въ другой и, не окончивши и не изъяснивши начатаго, болѣе направилъ свою рѣчь противъ заблужденія манихеевъ, о чемъ и не думалъ было говорить». И дѣйствительно, пишетъ Поссидій, на другой или на третій день послѣ того пришелъ въ монастырь къ блаженному Августину нѣкто, по имени Фирмъ, торговецъ, и, повергшись предъ нимъ ницъ, со слезами просилъ помолиться за грѣхъ его. При этомъ онъ сообщилъ, что принадлежалъ раньше къ манихейской сектѣ и обратился, благодаря недавней проповѣди епископа [3]). Случается, что проповѣдникъ и проповѣдь свою начинаетъ подъ вліяніемъ непосредственно ощущаемаго имъ озаренія свыше. «Сегодня, начинаетъ онъ одну изъ своихъ бесѣдъ, когда читалось Евангеліе, такъ было

[1]) Sermo 311, n. 5, col. 1415.

[2]) Bassermann—Handbuch der christlichen Beredsamkeit—s. 270. Stuttgart 1885.

[3]) Possidius—Vita S. Aur. Augustini—cap. XV, col. 45—56.—Patrolog. Migne, series lat. tom. 52.

тронуто сердце мое, что я увидѣлъ здѣсь волю Божію, чтобы вы выслушали нѣчто отсюда чрезъ мое служеніе» [1]). Неожиданно даже для себя самого проповѣдникъ начинаетъ иногда говорить предъ слушателями совсѣмъ не то, что намѣревался было сказать, побуждаясь къ такой перемѣнѣ указаніемъ свыше, которое усматривалъ въ какихъ-либо незначительныхъ и случайныхъ явленіяхъ, совершающихся предъ самымъ произношеніемъ проповѣди [2]). Въ началѣ бесѣды на псаломъ 138-й онъ заявляетъ, что приготовился было держать рѣчь не объ этомъ псалмѣ и не его повелѣлъ пѣть чтецу, но тотъ по ошибкѣ взялъ другой. Въ этомъ онъ усматриваетъ повелѣніе Божіе и «лучше хочетъ въ заблужденіи чтеца послѣдовать волѣ Божіей, нежели въ своемъ намѣреніи выполнить свою волю» [3]). Въ одномъ случаѣ проповѣдникъ перемѣняетъ предметъ рѣчи вслѣдствіе необыкновеннаго, происшедшаго въ моментъ произнесенія проповѣди, событія. Такъ, когда онъ хотѣлъ было разсказать слушателямъ о чудѣ, имѣвшемъ мѣсто въ Узалѣ при мощахъ св. Стефана, въ это время при ракѣ съ мощами того же святого, находившейся въ одной изъ базиликъ Иппона, совершилось чудо исцѣленія нѣкоей женщины-каппадокіянки отъ трясучки и корчи. Это заставляетъ блаженнаго Августина прервать начатое повѣствованіе и сказать нѣсколько словъ по поводу только что совершившагося чрезвычайнаго событія. «И когда говорилъ это Августинъ, поясняется въ концѣ бесѣды (замѣчаніе принадлежитъ, вѣроятно, лицу, записывавшему проповѣдь), народъ сталъ кричать отъ того мѣста, гдѣ была гробница св. Стефана (de memoria sancti Stephani): слава Богу (Deo gratias)! хвалу Христу (Christo laudes)! Среди этого несмолкаемаго крика женщина та, которая получила исцѣленіе, приведена была къ епископской каѳедрѣ (ad absidam) [4]). При видѣ ея народъ съ радостью и плачемъ

[1]) Sermo 71, n. 8, col. 449.

[2]) Böhringer—Aurel. August. Bischof von Hippo—I, s. 75.

[3]) Enarrat. in ps. 138, n. 1, col. 1784.

[4]) Такъ называлась устроявшаяся въ древне-христіанскихъ базиликахъ полукруглая ниша съ сѣдалищемъ епископа, предъ которымъ стоялъ алтарь. См. Н. Красносельцевъ—„О древней христіанской архитектурѣ“.—Правосл. Соб. 1874 г., ч.2-я, стр. 310; ср. Martigny—Dictionnaire des antiquités chrétiennes—p. 6, Paris 1865.

нѣкоторое время продолжалъ кричать. Когда же водворилась тишина, Августинъ епископъ сказалъ: «написано въ псалмѣ:—исповѣдаю Господу преступленія мои, и Ты снялъ съ меня вину грѣха моего (cordis mei—пс. 31, 5). Сказалъ «исповѣдаю», но еще не исповѣдалъ. Исповѣдаю, и Ты уже отпустилъ. Поручилъ я эту несчастную вашимъ молитвамъ. Рѣшились мы молиться—и услышаны. Пусть же радость наша будетъ и дѣйствіемъ благодаренія» [1]). Въ нѣкоторыхъ случаяхъ отсутствіе единства предмета въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина обусловливается его желаніемъ дать слушателямъ назиданіе изъ всѣхъ читанныхъ въ церкви мѣстъ св. писанія, которыя въ отдѣльности казались ему важными для назиданія вѣрующихъ. «Изъ божественныхъ писаній, братія, обращается онъ однажды къ предстоящимъ, со вниманіемъ выслушайте то, что дастъ Господь чрезъ мое служеніе. Первое чтеніе слышали мы изъ апостола:—вѣрно и всякаго принятія достойно слово, что Христосъ Іисусъ пришелъ въ міръ спасти грѣшниковъ, изъ которыхъ я первый. Но для того я помилованъ, чтобъ Іисусъ Христосъ во мнѣ первомъ показалъ все долготерпѣніе, въ примѣръ тѣмъ, которые будутъ вѣровать въ Него къ жизни вѣчной—(I Тимоѳ. I, 15—16). Затѣмъ мы пѣли псаломъ, увѣщевая себя взаимно, и говоря единымъ голосомъ и единымъ сердцемъ: пріидите, поклонимся и припадемъ, преклонимъ колѣна предъ лицемъ Господа, Творца нашего, а также: предстанемъ лицу Его со славословіемъ, въ пѣсняхъ воскликнемъ Ему (Псал. 94, ст. 6, 2). Послѣ этого евангельское чтеніе показываетъ намъ десять прокаженныхъ очищенныхъ и одного изъ нихъ чужеземца, воздающаго благодарность Очистителю (Лук. XVII, 12—19). Эти три чтенія, замѣчаетъ проповѣдникъ, разсмотримъ, насколько позволитъ время, и поговоримъ о каждомъ хоть немного» [2]).

Напрасно стали бы мы искать въ поученіяхъ блаженнаго Августина возвышенныхъ и пышныхъ вступленій, какъ то было въ обычаѣ у проповѣдниковъ его времени, особенно у восточныхъ. Примѣромъ своимъ онъ какъ бы предупреждаетъ требованіе новѣйшей гомилетической науки, по которому

[1]) Sermo 323, n. 3—4, col. 1446.

[2]) Sermo 176, n. 1, col. 950.

«у проповѣдника не должно быть ни малѣйшей заботы ни о приступѣ, ни о какихъ-либо риторическихъ фигурахъ, ни о патетической части и заключеніи, ни о красотѣ рѣчи» [1]). Обыкновенно блаженный Августинъ начинаетъ слово просто и спокойно, и эта простота и спокойствіе замѣчается даже въ бесѣдахъ его во дни годовыхъ праздниковъ, въ честь святыхъ мучениковъ и въ поученіяхъ на разные случаи, т.-е., тамъ, гдѣ бы, кажется, могло быть широкое поле для пышнаго риторства, и гдѣ это послѣднее было обычно въ то время. Не замѣтно у него торжественнаго витійства даже въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ, начиная рѣчь о какихъ-либо дивныхъ проявленіяхъ всемогущества и благости Божіей или о подвигахъ мучениковъ, выражаетъ свое благоговѣніе предъ ними и исповѣдуетъ недостаточность своихъ силъ къ ихъ прославленію. Часто вступленіе въ бесѣдахъ блаженнаго Августина бываетъ кратко и состоитъ всего изъ нѣсколькихъ словъ [2]). Иногда оно является лишь краткимъ повтореніемъ прежде сказаннаго [3]) или напоминаніемъ даннаго слушателямъ обѣщанія побесѣдовать съ ними. «Какъ угодно было Господу, начинаетъ однажды блаженный Августинъ свое слово, чтобы мы дожили до дня обѣщанія нашего, такъ да поможетъ Онъ намъ и самое обѣщаніе исполнить» [4]). «Ожиданіе любви вашей, говоритъ онъ въ началѣ другой бесѣды, есть требованіе моего долга. Не сомнѣваюсь, что вы помните о моемъ обѣщаніи сказать вамъ нѣчто, если Господь поможетъ, по поводу чтенія изъ евангелиста Іоанна. Когда слушали вы чтеца, знаю, что о мнѣ помышляли, о томъ, что я долженъ отплатить вамъ свой долгъ» [5]). Не мало можно находить и такихъ поученій у проповѣдника, которыя совсѣмъ не имѣютъ вступленія [6]).

Нерѣдко бесѣды блаженнаго Августина имѣютъ въ концѣ заключенія, въ которыхъ онъ или подтверждаетъ высказанное, подводя какъ бы итогъ всему, или обращается къ слушающимъ съ увѣщаніемъ держаться того, къ чему призывалъ ихъ въ проповѣди, или обѣщаетъ побесѣдовать съ ними въ другое время, за невозможностію продолжать слово вслѣдствіе слабости и усталости, или вслѣдствіе другихъ какихъ-либо причинъ [1]). Эти заключенія въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина большею частію при своей простотѣ и безыскусственности бываютъ кратки. Такъ, 135-я бесѣда его оканчивается слѣдующимъ короткимъ призывомъ слушателей къ молитвѣ: «Итакъ, молитесь» (ergo orate) [2]). Столь же краткими словами заключаетъ проповѣдникъ и 137-ю бесѣду: «молитесь, чтобы Господь нашелъ насъ готовыми» (orate, ut paratos nos inveniat) [3]). Или въ другомъ случаѣ онъ слѣдующимъ образомъ заканчиваетъ свое поученіе: «бѣгите отъ осужденія, ищите и ожидайте вѣчнаго спасенія» (fugite contemnationem, amate et sperate salutem aeternam) [4]). Въ самомъ концѣ своихъ поученій блаженный Августинъ произноситъ обычно особую благодарственно-просительную молитву, которую можно назвать послѣсловіемъ. Вотъ эта молитва, какъ излагается она въ концѣ 34-й бесѣды: «обратившись съ чистымъ сердцемъ къ Господу Богу и Всемогущему Отцу, вознесемъ Ему, насколько это возможно для насъ, великія и обильныя благодаренія, отъ всей души прося благость Его, чтобы милостиво услышалъ Онъ молитвы наши и силою Своею отогналъ врага отъ нашихъ дѣйствій и мыслей, чтобы умножилъ вѣру нашу, умъ управилъ, духовныя силы наши устроилъ и привелъ насъ къ блаженству Своему чрезъ Сына Своего и Господа нашего Іисуса Христа, Который съ Нимъ живетъ и царствуетъ съ Духомъ Святымъ (in unitate Spiritus Sancti) во всѣ вѣки вѣковъ. Аминь» [5]). Кромѣ этой молитвы, кото-

[1]) Проф. М. М. Тарѣевъ—„По вопросамъ гомилетики“—стр. 171, Свято-Троицкая Сергіева Лавра 1903.

[2]) См. Sermones—85, 83, 72, 61, 100, 101, 128, 146, 167, 169, 115 и др.

[3]) См. Sermones—85, 83, 72, 61, 128, 146, 167, 169 и др.

[4]) In Joannis Evangel. tract. 5, n. 1, col. 1414.

[5]) Sermo 183, 1, 988. См. также Sermones 355; 356. In Joannis Evangel. tract. 4; 57; 68 и др.

[6]) См. напр. Sermones 38, 62, 63, 82, 158, 165, 170 и др.

[1]) См. напр. Sermo 355, 7, 1574. Sermo 348, 4, 1529. Sermo 274, col. 1253. Sermo 149, 15, 805—6. In Joannis Evangel. tract. 4, n. 6, col. 1413; tract. 18, n. 12, col. 1543; tract. 40, 11, 1692 и др.

[2]) Sermo 135, n. 8, col. 750.

[3]) Sermo 137, n. 15, col. 763.

[4]) Sermo 238, n. 5, col. 1115.

[5]) „Conversi ad Dominum Deum Patrem Omnipotentem, Ei, quantum potest parvitas nostra, maximas atque uberes gratias agamus: precantes toto animo singularem mansuetudinem Ejus, ut preces nostras in beneplacito suo exaudire dignetur; inimicum quoque a nostris actibus et cogi-

рая встрѣчается въ концѣ многихъ бесѣдъ проповѣдника, у него можно находить иногда еще, такъ называемое, «post sermonem». Такое «post sermonem» въ собраніи бесѣдъ блаженнаго Августина встрѣчается два раза: въ концѣ бесѣды 20-й и 111-й. Въ первомъ случаѣ проповѣдникъ убѣждаетъ слушателей со вниманіемъ относиться къ проповѣди слова Божія даже и тогда, если проповѣдывающими являются пресвитеры [1]); во второмъ онъ предупреждаетъ слушателей о празднованіи годового дня ординаціи (рукоположенія) епископа Аврелія [2]). «Знаетъ любовь ваша, говоритъ онъ, о чемъ хотимъ мы напомнить вамъ. Завтра наступаетъ годовой день поставленія владыки-старца (Domini senis) Аврелія. Проситъ онъ и убѣждаетъ чрезъ мое недостоинство (per humilitatem meam) любовь вашу, чтобы вы благоволили охотно собраться въ базилику Фавста» [3]).

Сколь просты проповѣди блаженнаго Августина по ихъ построенію, столь же безыскусственны и просты онѣ и въ отношеніи изложенія. Проповѣдникъ не гонится за изяще-

---

tationibus sua virtute expellat, nobis multiplicet fidem, mentem gubernet, spirituales cogitationes concedat, et ad beatitudinem suam perducat: per Jesum Christum, Filium suum, Dominum nostrum, Qui cum Eo vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus, per omnia saecula saeculorum. Amen."—Sermo 34, n. 9, col. 213. См. также S. 67, n. 10, col. 437. S. 183, n. 15, col. 994. S. 272, col. 1248 и др. Въ концѣ бесѣды 362 молитва эта излагается въ такой болѣе краткой формѣ. „Conversi ad Dominum, ipsum deprecemur pro nobis et pro omni plebe sua astante nobiscum in atriis domus suae: quam custodire protegereque dignetur; per Jesum Christum Filium Ejus, Dominum nostrum, Qui cum Eo vivit et regnat in saecula saeculorum. Amen."—Sermo 362, n. 31, col. 1634.

[1]) Повидимому, это относится къ началу проповѣднической дѣятельности блаженнаго Августина, еще въ санѣ пресвитера, когда слушатели со смущеніемъ могли относиться къ его проповѣди, не привыкши видѣть пресвитеровъ въ качествѣ проповѣдниковъ, такъ какъ до Августина это было не въ обычаѣ въ африканской церкви. См. Possidius—Vita Sancti Aur. August.—cap. V, col. 37.—Patrolog. Migne—tom. XXXII.

[2]) Епископа карѳагенскаго. Слѣдовательно, бесѣда произнесена была въ Карѳагенѣ.

[3]) Sermo 111, n. 2, col. 643. Кромѣ того, въ концѣ бесѣды на псаломъ 80-й можно находить еще „post verbum", въ коемъ проповѣдникъ проситъ слушателей собраться на слѣдующій день для чествованія памяти св. Кипріана (ad mensam Cypriani). — Enarrat. in ps. 80, col. 1046.

ствомъ выраженія; онъ болѣе заботится не о красотѣ и правильности словъ, а о правильности мыслей и ясности ихъ для слушателей,—«не о томъ, что хорошо звучитъ, но о томъ, что хорошо высказываетъ и проявляетъ истину» [1]).

Проповѣдь, по воззрѣнію блаженнаго Августина, должна учить. А «кто учитъ, тотъ, разсуждаетъ онъ, пусть избѣгаетъ выраженій, кои не учатъ; пусть избираетъ выраженія правильныя, если это можно сдѣлать, не вредя ясности; если же нельзя,—либо потому, что ихъ вовсе нѣтъ, либо потому, что они не скоро на умъ приходятъ, то пусть употребляетъ слова не совсѣмъ правильныя, лишь бы только самый предметъ преподать правильно» [2]). Въ рѣчи своей проповѣдникъ ищетъ больше доказательствъ (documenta), а не украшеній (ornamenta). При склонности къ философскому умозрѣнію онъ старается прослѣдить мысль до послѣдняго основанія. «Съ высоты вѣчной истины онъ хочетъ обозрѣть все такъ, чтобы не ускользнулъ ни одинъ пунктъ, ни одна сторона предмета» [3]). Вслѣдствіе особенной любви и склонности [4]) блаженнаго Августина къ діалектикѣ, у него весьма много можно находить остроумія и мало той пластичности или художественности изложенія, которою отличаются, напр., проповѣди Василія Великаго, Григорія Богослова и нѣкоторыхъ другихъ проповѣдниковъ, особенно восточныхъ. Однако же,

---

[1]) „Христ. наука"—кн. IV, гл. XXIV, стр. 275.

[2]) „Христ. наука"—гл. XXIV, стр. 277; см. также гл. XXII и XXIII стр. 273—274. Сн. Enarrat. in ps. 36, S. III, n. 6, col. 1644—45.

[3]) См. Lutz—Handbuch d. katholischen Kanzelberedsamkeit—S. 243, Tiibingen 1851.

[4]) Объ этой склонности блаж. Августина къ діалектикѣ свидѣтельствуетъ нѣкто Максимъ мадаврскій, язычникъ, по профессіи грамматикъ. Въ письмѣ своемъ къ блаженному иппонскому святителю Максимъ пишетъ, что онъ готовъ вступить въ споръ съ нимъ, если тотъ отложитъ въ сторону силу своего краснорѣчія. „Но о томъ прошу тебя, мудрѣйшій мужъ, пишетъ Максимъ, чтобы оставивши силу краснорѣчія, которою ты всѣмъ извѣстенъ, отказавшись отъ пріемовъ Хризиппа (греческій философъ—стоикъ, жившій въ 3-емъ вѣкѣ до Рождества Христова), отодвинувъ на задній планъ діалектику, которая при посредствѣ ухищреній старается уничтожить всякую твердую опору, на самомъ дѣлѣ доказалъ ты, кто есть Богъ вашъ, котораго вы, христіане, какъ бы считаете своей собственностью"...—Epist. 16, n. 2,—Augustini—Opera omn. tom. II, col. 82.

было бы ошибочно дѣлать отсюда заключеніе объ утомительно-монотонномъ и сухомъ изложеніи въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина. Даже и въ тѣхъ случаяхъ, когда проповѣдникъ касается непостижимѣйшихъ догматовъ христіанской вѣры, онъ не дѣлается слишкомъ сухимъ и отвлеченнымъ; напротивъ, онъ никогда не забываетъ, что предъ нимъ слушатели и не тѣ слушатели, въ отношеніи къ которымъ безразлично было бы для него, сочтутъ ли они нужнымъ согласиться съ нимъ или нѣтъ; предъ нимъ слушатели, которыхъ онъ всей душей желаетъ пріобщить къ своему убѣжденію, привести къ познанію и разумѣнію исповѣдуемой имъ самимъ истины. Діалектика его не есть игра словъ или мыслей равнодушнаго къ истинѣ софиста. Блаженный Августинъ пользуется ею лишь для того, чтобы разъяснить, доказать и утвердить истину, въ которой самъ убѣжденъ. Это убѣжденная рѣчь проповѣдника, любящаго пастыря, старающагося всячески въ предѣлахъ возможнаго вложить истину въ душу другого. Это живая бесѣда отца со своими дѣтьми, постоянно прерывающаяся глубоко прочувствованными признаніями и изліяніями кроткаго и нѣжно любящаго духа. Проповѣдникъ всегда готовъ, въ случаѣ, если вопросъ превосходитъ границы изслѣдованія, и нельзя проникнуть далѣе въ глубь, исповѣдать недостаточность и ограниченность своихъ силъ и смиренно преклониться предъ вѣрой въ божественное откровеніе. «Никто пусть не вопрошаетъ меня, говоритъ онъ однажды о смыслѣ тайнаго. Если пришелъ ты испытать неиспытуемое и изслѣдовать неизслѣдимое, то знай, что ты погибъ. Испытывать неиспытуемое и изслѣдовать неизслѣдимое то же значитъ, что видѣть невидимое и сказать невыразимое» [1]). Часто среди проповѣди, особенно когда обсуждается какой-нибудь трудный вопросъ, онъ призываетъ слушателей къ вниманію. «Великая тайна, братія, говоритъ онъ въ такихъ случаяхъ, будьте внимательны!» [2]) или: «будьте внимательны, святые» (attendite sancti) [3]). «Воздвигните сердца

[1]) Sermo 27, n. 7, col. 182. См. также Sermo 120, n. 2, col. 677. Sermo 119, 3, 674. Sermo 117, 6, 664. Sermo 71, 1, col. 445 и мн. др.

[2]) Sermo 288, 4, col. 1306.

[3]) Sermo 128, 10, 718.

ваши, братія мои, воздвигните» [1]), или: «расширьте сердца ваши, помогайте скудости рѣчи моей. Что могу сказать, слушайте: чего не могу, сами поразмыслите о томъ» [2]). «Ахъ, братія, напрягите всѣ силы вашего духа» (Eja, fratres, adestote toto animo [3]),—эти и подобныя обращенія къ слушателямъ весьма часты въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина, и слушатели не оставались холодными къ его призыву. Они втягиваются въ бесѣду, слѣдя за нею со всѣмъ вниманіемъ и напряженностію. Несмотря на то, что путь изслѣдованія иногда бываетъ длиненъ и тяжелъ, они идутъ за проповѣдникомъ, или, точнѣе, вмѣстѣ и рядомъ съ нимъ, нимало не ослабѣвая, а, напротивъ, болѣе и болѣе возбуждаясь словами его, такъ что проповѣдникъ живетъ, какъ справедливо замѣчаетъ одинъ изъ его біографовъ, душею слушателей и эти послѣдніе его душею. Отсюда рѣчь его нерѣдко носитъ діалогическій характеръ, и «слово его есть какъ бы разговоръ между имъ и слушателями» [4]). Онъ ставитъ вопросы и отвѣчаетъ на нихъ. «Вотъ крикомъ вы предваряете... что буду говорить, вы знаете и крикомъ предупреждаете... слушайте, что знаете; не учу, а напоминаю, проповѣдуя. Скорѣе не учу, потому что знаете и не напоминаю, потому что помните, а вмѣстѣ будемъ говорить о томъ, что вы держите вмѣстѣ съ нами» [5]). Громко слушатели свидѣтельствовали въ нѣкоторыхъ случаяхъ, что они поняли сказанное [6]), и проповѣдникъ не скрываетъ своего удовольствія по этому поводу [7]). Если нѣкоторые изъ нихъ, усвоивъ сказанное, забѣгали впередъ въ развитіи сказаннаго, проповѣдникъ удерживалъ ихъ и просилъ потерпѣть ради другихъ, которые оказывались слабѣе въ этомъ отношеніи. «Вы, которые скоро усвоили изложенное (expositionem), помните, что вы какъ бы въ путеше-

[1]) Sermo 120, 2, 676.

[2]) Sermo 119, 3, 674.

[3]) Sermo 52, n. 16, col. 360.

[4]) Bindemann—Der heilige Augustinus—B. I, S. 175—76. Сн. Jos. Jungmann—Theorie der geistlichen Beredsamkeit. Academische Vorlesungen,—B. II, s. 107,—Freiburg in Breisgau 1884.

[5]) Sermo 131, n. 5, col. 731. См. также Sermo 52, 13, 359. Sermo 358, 4, 1588.

[6]) Sermo 164, n. 3, col. 896. Sermo 99, 6, 598. Sermo 101, 9, 609.

[7]) Sermo 156, 7, 854.

ствіи съ устающими. Пусть нѣсколько умѣрится быстрота однихъ, чтобы не остался путникъ болѣе слабый» [1]). Проповѣдникъ не стѣсняется, гдѣ находитъ полезнымъ, повторить сказанное или спѣшитъ сдѣлать нужныя разъясненія [2]). Вслѣдствіе всего этого проповѣдническое слово блаженнаго Августина носитъ характеръ непосредственности, задушевности и проистекающей отсюда непринужденности и простоты. Тутъ нѣтъ разстоянія между говорящимъ и слушающимъ. Здѣсь всѣ одинаковы, какъ люди, какъ рабы единаго Бога, какъ братья во Христѣ, какъ ученики единаго Учителя. «Безопаснѣе, говоритъ блаженный святитель, чтобы мы и насъ, которые говоримъ, и васъ, которые слушаете, считали соучениками единаго Учителя» [3]). Интересъ внѣшняго изложенія поддерживается часто встрѣчающимися у проповѣдника, такъ называемыми, антитезами или сопоставленіями понятій одно другому противоположныхъ [4]), а также шутками, остротами [5]), пословицами и поговорками. «Есть, говоритъ, напр., онъ однажды, старая пуническая пословица, которую я выскажу вамъ по-латини, такъ какъ не всѣ вы знаете по-пунически: «nummum quaerit pestilentia, duos illi da, et ducat se» («монеты ищетъ пагуба,—дай ей двѣ, лишь бы удалилась») [6]). Но особенно много содѣйствуютъ оживленію, занимательности и увлекательности изложенія въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина нерѣдко употребляемые имъ образы, сравненія и примѣры,—эти какъ бы «подмостки для нашего ума» [7]), потребность въ коихъ едва ли въ другой какой еще области

[1]) Sermo 169, 7, 919. См. также Sermo 101, 9, 609. Sermo 250, 3, 1167 Sermo 264, 4, 1214 и др.

[2]) Sermo 52, n. 14, col. 359. См. также Sermo 264, n. 4, col. 1214.

[3]) Sermo 23, n. 2, col. 115.

[4]) См. напр. Sermo 187, n. 1, col. 1001. Sermo 192, 1, 1011—12. Sermo 190, 4, 1009. Sermo 123, 5, 686. Sermo 184, n. 2—3, col. 996—97 и др.

[5]) См. Sermo 82, n. 14, col. 512. Sermo 224, 4, 1095. Sermo 249, 3, 1163 и др.

[6]) Sermo 167, n. 4, col. 910. Въ переводѣ этой бесѣды, помѣщенномъ въ „Воскресномъ Чтеніи“ (годъ IX, стр. 311—12), слово „pestilentia“ передано словомъ „тяжба“. „Тяжба требуетъ монеты; дай ей двѣ и пусть удалится“. См. также—Enarrat. in. ps. 123, 10, 1646.

[7]) Проф. П. П. Соколовъ.—Вѣра. Психологическій этюдъ,—стр. 65. Москва 1902.

чувствуется такъ сильно, какъ въ области религіи. При выборѣ образовъ и примѣровъ вниманіе проповѣдника сосредоточивается преимущественно на предметахъ ближайшихъ, находящихся предъ глазами слушателей, на явленіяхъ общеизвѣстныхъ и обыкновенныхъ для нихъ, или же онъ останавливается на внутреннемъ своемъ опытѣ, на разсмотрѣніи фактовъ и явленій внутренней душевной жизни человѣка, обнаруживая при этомъ удивительное искусство въ описаніи психологическихъ состояній, въ раскрытіи сокровенныхъ чувствъ и движеній человѣческаго сердца [1]). Такъ, доказывая, что, хотя Богъ и вездѣ пребываетъ, однако, это вездѣприсутствіе Божества осязательно главнымъ образомъ для людей вѣрующихъ и благочестивыхъ, у коихъ чисто внутреннее око сердца, блаженный Августинъ приводитъ въ примѣръ слѣпца, который не видитъ свѣта солнечнаго не потому, чтобы его не было, а потому, что самъ онъ по своей слѣпотѣ не способенъ видѣть исходящаго отъ солнца и всюду разливающагося свѣта [2]). Далѣе, убѣждая слушателей остерегаться малѣйшихъ грѣховъ и заботиться объ очищеніи отъ нихъ, такъ какъ, будучи въ отдѣльности незначительны, грѣхи эти въ совокупности составляютъ нѣчто великое, проповѣдникъ сравниваетъ ихъ съ зернами, изъ коихъ образуются огромныя груды хлѣба, отъ котораго могутъ тонуть корабли, съ каплями дождя, изъ которыхъ составляются грозные разрушительные потоки, съ ничтожными насѣкомыми, которыя при ихъ многочисленности могутъ умерщвлять человѣка, нанося ему при этомъ такія мученія, что наказаніе подобнаго рода нашло мѣсто въ числѣ десяти казней египетскихъ [3]). Человѣкъ любостяжательный уподобляется больному водянкой, который, чѣмъ болѣе пьетъ, тѣмъ болѣе

[1]) Вообще, внутренній психологическій опытъ составляетъ своеобразную писательскую манеру блаженнаго Августина, который признается „виртуозомъ во самонаблюденіи и самоанализѣ“. См. Виндельбандъ—„Исторія древней философіи“ съ приложеніемъ: „Августинъ и средніе вѣка“, стр. 338, перев. подъ редакціею проф. А. И. Введенскаго, СПБ.—1893 г.

[2]) In Joannis Evangel. tract. 101, n. 2, col. 1927. См. также tract. I, n. 19, col. 1383.

[3]) Sermo 278, n. 12, col. 1274.

хочетъ пить [1]). Въ бесѣдѣ 357-й, призывая вѣрующихъ къ кроткому обращенію съ еретиками и заблуждающимися братіями, блаженный Августинъ приводитъ въ примѣръ врачей, терпѣливо переносящихъ иногда оскорбленія отъ больныхъ, коихъ приходится лѣчить сильными, причиняющими страданія средствами (quos etiam mordaciter curant). «Выслушиваютъ они (врачи) брань и лѣчатъ; не отвѣчаютъ на брань бранью» [2]). Тайну предвѣчнаго рожденія Сына Божія отъ Отца онъ разъясняетъ помощію сравненія съ одновременнымъ возникновеніемъ огня и блеска или предмета и отраженія отъ него [3]). Въ разъясненіе же той мысли, что Сынъ Божій въ воплощеніи не сдѣлался меньшимъ, чѣмъ былъ, проповѣдникъ указываетъ на примѣръ сенатора, который, одѣвая рабскую одежду, не теряетъ однако черезъ это достоинства своего и не становится рабомъ на самомъ дѣлѣ [4]). То обстоятельство, что грудныя дѣти не могутъ принимать твердой пищи, и что пища эта, вкушаемая матерями, перерабатывается въ молоко, которымъ и питаются младенцы, служитъ къ выясненію вопроса, почему Сынъ Божій благоволилъ принять на себя плоть человѣка. Воплотившійся Богъ является для людей, по словамъ проповѣдника, тѣмъ же, чѣмъ является молоко для дѣтей. «Если мы не можемъ видѣть Бога-Слова, послушаемъ Слово-Плоть. Такъ какъ мы сдѣлались плотскими, послушаемъ Слово, ставшее плотію. Для того приходитъ Оно, для того принимаетъ немощную плоть нашу, чтобы ты могъ воспринимать Слово-Бога, носящаго твою немощь. И справедливо названо Оно (Слово Божіе) молокомъ. Молоко даетъ оно младенцамъ, чтобы затѣмъ пищу мудрости дать большимъ» [5]). Ученіе о Тріединомъ Богѣ, о раздѣльности божественныхъ ипостасей и нераздѣльности ихъ дѣйствованія, при особыхъ личныхъ ихъ свойствахъ, блаженный Августинъ освѣщаетъ чрезъ указаніе трехъ отдѣльныхъ и вмѣстѣ нераздѣльно дѣйствующихъ способностей въ душѣ человѣка: воспоминанія, познанія и воли [1]). При разрѣшеніи вопроса, какимъ образомъ Сынъ Божій, воплотившись, могъ оставаться вездѣсущимъ, быть въ утробѣ матери и отъ Отца не отдѣляться, проповѣдникъ останавливаетъ свое вниманіе на актѣ произношенія человѣческаго слова [2]). Въ поясненіе истины единства Божества при трехъ Лицахъ онъ ссылается на связующую силу любви, которая многихъ дѣлаетъ какъ бы однимъ существомъ [3]).

Сколь просто все построеніе и изложеніе бесѣдъ блаженнаго Августина, столь же простъ, въ частности, и языкъ ихъ, разсуждаетъ ли проповѣдникъ о высокихъ предметахъ вѣры, или разсказываетъ слушателямъ о какомъ-либо видѣнномъ или слышанномъ имъ событіи. Онъ хотѣлъ лучше на варварскомъ языкѣ быть понятнымъ для своихъ слушателей, нежели на своемъ чистомъ нарѣчіи оставаться непонятнымъ [4]). Для великихъ учителей церковнаго краснорѣчія — св. Іоанна Златоустаго и блаженнаго Августина, — «обороты фразъ, какъ справедливо замѣчаетъ Дюпанлу, не главное вдохновеніе ихъ мыслей; то, что занимаетъ ихъ, то, что интересуетъ ихъ, то, къ чему они болѣе всего стремятся,—это самый результатъ: ясное и твердое изложеніе вѣры, когда они заняты ученіемъ; убѣжденіе и обращеніе своихъ слушателей, когда имѣютъ въ виду увѣщаніе... ихъ краснорѣчіе есть отеческое, пастырское, народное» [5]). Въ этомъ отношеніи блаженный Августинъ справедливо заслуживаетъ славы «великаго генія», умѣвшаго говорить къ своему народу простымъ и общепонятнымъ языкомъ [6]). «Часто употреблялъ я, признается однажды самъ онъ слушателямъ, не латинскія выраженія для того, чтобы вы меня понимали» [7]). И если языкъ проповѣдника не чуждъ иногда

---

[1]) Sermo 177, n. 6. col. 956.
[2]) Sermo 357, n. 4, col. 1584. Сн. Sermo 83, n. 3, col. 518.
[3]) Sermo 117, n. 11—12, col. 667—68. Sermo 118, n. 2, col. 672—73 In Joannis Evangel. tract. 20, n. 15, col. 1563 и др.
[4]) Sermo 264, n. 4, col. 1215.
[5]) Sermo 117, n. 16, col. 670.

[1]) Sermo 52, n. 19—21, col. 362—63.
[2]) См. гл. I-ю, стр. 98—99.
[3]) In Joannis Evangel. tract. 39, n 5, col. 1684.
[4]) См. Enarrat. in ps. 36, S. III, n. 6, col. 386. Ср. De doctrina christiana—IV, cap. VIII, n. 22, col. 99; cap. X, n. 24, col. 99—100; cap. XI, n. 26, col. 100—101.—August. opera omn. tom. III, p. I.
[5]) Дюпанлу.—Бесѣды о проповѣдничествѣ, какъ пастырскомъ служеніи—стр. 10, изд. ред. журнала „Странникъ", СПБ. 1899.
[6]) Тамъ же—стр. 21.
[7]) Enarrat. in ps. 123, n. 8, col. 1645.

грубоватости [1]), то въ этомъ случаѣ винить нужно не его, а скорѣе обстоятельства, въ которыхъ ему приходилось проповѣдывать. Вѣдь, въ большинствѣ слушателями его проповѣдей были простые африканцы-пунны, которые говорили дурной варварской латынью [2]). «Если, пишетъ блаженный Августинъ въ своей «Христіанской наукѣ», наши переводчики не постыдились сказать: «non congregabo conventicula eorum de sanguinibus»—не соберу соборы ихъ отъ кровей»—(Пс. XV, 4), ибо чувствовали, что предметъ требовалъ употребить здѣсь слово sanguinibus (кровей) во множественномъ числѣ, хотя оно въ ученомъ латинскомъ языкѣ употребляется только въ единственномъ; то почему учителю вѣры, бесѣдующему съ людьми необразованными, стыдиться и не употребить простонароднаго «ossum» (кость) вмѣсто книжнаго «os», дабы избѣжать двусмыслія въ словѣ, имѣющемъ два значенія—кость и уста, и различающемся по одному только ударенію въ произношеніи—долгому или короткому (os—oris—короткое, os—ossis—долгое), почему, говорю, не употребить, когда грубое африканское ухо вовсе не умѣетъ судить ни о сокращеніи, ни о продолженіи гласныхъ буквъ? какая польза отъ правильности языка, за которою не можетъ слѣдовать понятіе слушателя, тогда какъ единственная причина и цѣль разговоровъ нашихъ есть та, чтобы насъ понимали люди, съ коими ведемъ разговоръ?» [3]). Но при своей простотѣ, при нѣкоторомъ недостаткѣ чистоты и правильности языкъ блаженнаго Августина имѣетъ и свои крупныя достоинства, тѣмъ болѣе замѣчательныя, что онъ произносилъ свои поученія безъ особеннаго приготовленія, импровизаціей [4]). Слово проповѣдника популярно и вмѣстѣ возвышенно [5]). Оно носитъ отпечатокъ важности и величія, соотвѣтствующаго какъ предмету рѣчи, такъ равно обстоятельствамъ произношенія ея и высокому настроенію самого

[1]) На что указываютъ нѣкоторые—см. Faniel—Pragmatische Gesch.—S. 793.

[2]) Nebe—Zur Geschichte d. Predigt—I, s. 221,—Wiesbaden 1879.

[3]) „Христ. наука"—кн. IV, гл. XXIV, стр. 276—77; по латинск. подлинн.—De doctrina christ.—lib. IV, 24, col. 99—100.

[4]) Böhringer—Aur. August. Bischof von Hippo—I, s. 73. Schröckh—Christliche Geschichte—Theil 15, s. 336.

[5]) Jos. Jungmann—Theorie der geistlichen Beredsamkeit. Acad. Vorlesungen—B. II, s. 107.

говорящаго. Можно находить мѣста, когда возвышенно-серьезный слогъ Августина срастворяется съ лирическимъ одушевленіемъ и восторгомъ [1]). «Какъ ораторъ, проповѣдникъ, по характерному выраженію одного нѣмецкаго гомилета, соединяетъ простоту съ величіемъ, высоту съ ясностію, силу съ привлекательностію, твердость съ помазанностію, сильное пламя огня съ чистымъ свѣтомъ» [2]). При одной преслѣдуемой имъ цѣли—только бы выразить свою направленную къ назиданію слушателей мысль, раскрыть свое внутреннее содержаніе и передать его другимъ, предстоящимъ предъ нимъ людямъ, устанавливается естественная правильная связь между словомъ и мыслію проповѣдника. Здѣсь слово является служителемъ мысли, становится настоящимъ выраженіемъ ея, поскольку мысль сама собою необходимо рождаетъ его, свободно изливаясь въ словѣ безъ того, чтобы отвлекать и останавливать на немъ вниманіе лица говорящаго. Отсюда, слогъ блаженнаго Августина точенъ и мѣткъ, сколь точна и находчива его мысль. Это замѣчается особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда проповѣдникъ разсуждаетъ о догматахъ вѣры. Многія догматическія мѣста по мѣткости и точности выраженія справедливо могутъ быть названы классическими, значеніе которыхъ сохранится въ православно-христіанской догматикѣ навсегда. Какъ образчикъ этого, приведемъ нѣсколько словъ изъ бесѣды 214-й, гдѣ на вопросъ, слѣдуетъ ли Бога называть всемогущимъ, когда Онъ не можетъ умирать, обманываться, быть побѣжденнымъ, подвергаться несчастію и многое другое подобное испытывать, проповѣдникъ говоритъ слѣдующее: «Да не будетъ, чтобы все такое могъ дѣлать всемогущій. Изъ того самаго, что Онъ не можетъ этого дѣлать, не только то слѣдуетъ, что Онъ всемогущъ, но также и то, что не всемогущъ тотъ, кто можетъ это дѣлать. Хочетъ Богъ быть тѣмъ, что Онъ есть. Вѣчнымъ, неизмѣннымъ, истиннымъ, блаженнымъ, непобѣдимымъ Онъ хочетъ быть. Если бы Онъ могъ быть тѣмъ, чѣмъ не хочетъ, Онъ не былъ бы всемогущимъ. Если же Онъ всемогущъ, слѣдова-

[1]) См. напр. Sermo 184, n. 2, col. 996. Sermo 225, n. 3, col. 1097. Sermo 256, n. 1, col. 1190. Sermo 284, n. 2, col. 1289 и др.

[2]) Lutz—Chrisostomus und die übrigen berühmt. kirchl. Redner—S. 45—46.

тельно, можетъ быть тѣмъ, чѣмъ хочетъ. Потому Онъ и именуется всемогущимъ, что можетъ дѣлать то именно, что хочетъ» [1]). Или въ другомъ мѣстѣ, разъясняя упостасное различіе и единство существа Отца и Сына, проповѣдникъ говоритъ: «Хотя иной тотъ, иной этотъ, однако не иное тотъ, иное этотъ. Но что тотъ (т.-е., Отецъ по существу), то же есть и этотъ. Не кто одинъ, тотъ же самый и другой, но что одинъ, это же есть и другой» [2]).

Какъ на особенность языка въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина слѣдуетъ указать, далѣе, на весьма часто встрѣчающееся у него плавное и гармоничное, до риѳмы доходящее, сочетаніе слоговъ и словъ, на плавныя и мѣрныя окончанія періодовъ или отдѣльныхъ частей періода. Древніе риторы полагали достоинство рѣчи не только въ смыслѣ и внутренней логической связи ея, но также въ числѣ слоговъ и словъ и въ основанномъ на этомъ внѣшнемъ благозвучіи слова для слуха, въ музыкальности его [3]). Они «и отъ ораторской прозаической рѣчи требовали соблюденія правильнаго размѣра, напоминающаго нѣкоторымъ образомъ размѣръ рѣчи поэтической или стихотворной» [4]). Это требованіе или правило древняго краснорѣчія нерѣдко даетъ знать о себѣ и въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина вслѣдствіе особеннаго пристрастія его къ внѣшней плавности и гармоничности рѣчи [5]), которая обусловливалась главнымъ образомъ складностью и созвучностью окончаній, на подобіе, напримѣръ, слѣдующихъ: «Demonstrabit potentiam, qui demonstravit patientiam: in cruce patientia erat, in judicio potentia erit» (явитъ могущество Тотъ, Кто явилъ ранѣе терпѣніе: на крестѣ было терпѣніе, на судѣ могущество) [1]); или: «cantate vocibus, cantate cordibus, cantate oribus, cantate moribus» (пойте гласомъ, пойте сердцемъ, пойте устами, пойте нравами) [2]); „Nemo sic gaudeat de bono largitatis, ut bonum amittat humilitatis“ (никто пусть не превозносится своею щедродательностію, чтобы не лишиться блага смиренія) [3]); или еще: «arguit enim jejunia litigiosorum, quaerit piorum. Arguit opprimentes, quaerit relaxantes. Arguit inimicantes, quaerit liberantes» (обличаетъ (пророкъ) посты любящихъ тяжбы, ищетъ поста благочестивыхъ, обличаетъ угнетающихъ, ищетъ кроткихъ, обличаетъ враждующихъ, ищетъ прощающихъ) [4]); «Qui tollit correptionem, parat damnationem» (кто откладываетъ время исправленія, приготовляетъ себѣ осужденіе) [5]). Примѣры такой размѣренности и гармоничности рѣчи столь часты и обычны у блаженнаго Августина, что при чтеніи бесѣдъ его ихъ можно встрѣчать чуть не на каждомъ шагу.

Но, что составляетъ «душу живу» проповѣдей блаженнаго иппонскаго пастыря, это есть, несомнѣнно, св. писаніе. Оно «сѣмя или корень, изъ котораго выростаютъ проповѣди Августина, почва, на которой онѣ покоятся, свѣтъ и воздухъ, подъ дѣйствіемъ которыхъ онѣ развиваются» [6]). По мнѣнію блаженнаго Августина, «мудро говоритъ человѣкъ тѣмъ болѣе или менѣе, чѣмъ болѣе или менѣе оказалъ онъ истинныхъ успѣховъ въ познаніи св. писанія... Всѣхъ лучше и достопочтеннѣе тотъ ораторъ, кто въ одно и то же время и говоритъ на память мѣста писанія слово въ слово, когда ему заблагоразсудится, и понимаетъ оныя, какъ слѣдуетъ» [7]). Какъ толкователь свящ. писанія, блаженный Августинъ въ проповѣдяхъ своихъ склоняется чаще всего на сторону до-

---

[1]) Sermo 214, n. 4, col. 1068.

[2]) „Et licet alius sit ille, alius iste; non tamen aliud est ille, aliud iste; sed quod ille, hoc et iste. Non qui ille, hic et iste: sed quod ille, hoc et iste.—Sermo 140, n. 2, col. 774.

[3]) См. гл. V, стр. 315.

[4]) Проф. Пѣвницкій,—„Изъ исторіи гомилетики. Первая, самая древняя гомилетика“—стр. 16-я, Кіевъ 1892 г.

[5]) Въ „Христіанской наукѣ“ своей блаженный Августинъ, указывая на нѣкоторый недостатокъ у св. писателей той красоты рѣчи, которую придаютъ ей плавныя и мѣрныя окончанія періодовъ, пишетъ, между прочимъ, слѣдующее: „какъ въ моемъ собственномъ слогѣ я не люблю опускать складныхъ и мѣрныхъ окончаній, гдѣ считаю это приличнымъ и не выходящимъ изъ предѣловъ скромности, такъ, напротивъ, въ писаніяхъ богодухновенныхъ мужей мнѣ болѣе нравятся то, что я весьма рѣдко нахожу въ нихъ эти окончанія“—кн. IV, гл. XLI, стр. 309—311.

[1]) Enarrat. in ps. 85, n. 21, col. 1096.

[2]) Sermo 34, n. 6, col. 211.

[3]) Sermo 209, n. 3, col. 1047.

[4]) Sermo 206, n. 3, col. 1042.

[5]) Sermo 296, n. 10, col. 1358.

[6]) Bindemann—Der heilige August.—B. II, s. 183.

[7]) „Христ. наука“—кн. IV, гл. VII, стр. 249—50.

вольно распространеннаго среди древнихъ экзегетовъ аллегорическаго метода. Онъ очень высоко цѣнитъ аллегорическій способъ объясненія писанія, при чемъ исходнымъ руководственнымъ началомъ для него въ этомъ случаѣ служитъ начало христіанской любви къ Богу и ближнему. «Кто при истолкованіи слова Божія думаетъ, что онъ уразумѣлъ св. писаніе, или нѣкоторую часть онаго, а между тѣмъ его разумѣніе никого не назидаетъ въ двоякой любви къ Богу и ближнему, тотъ еще не уразумѣлъ писанія. Напротивъ, кто извлекъ изъ онаго мысли, полезныя для назиданія въ любви, тотъ, хотя бы иногда и не то именно говорилъ, что изъясняемый имъ писатель хочетъ сказать въ извѣстномъ мѣстѣ, однако же ошибка его безвредна» [1]). Такой подобенъ путнику, «который по ошибкѣ, оставивъ прямую дорогу, идетъ полемъ, впрочемъ, туда же, куда ведетъ и самая дорога» [2]). Правда, изъ только что приведенныхъ словъ блаженнаго Августина видно, что онъ не пренебрегаетъ и буквальнымъ толкованіемъ свящ. текста. Гораздо лучше во всякомъ случаѣ идти прямымъ путемъ и вовсе не сбиваться съ дороги. Онъ не смотритъ на буквальный смыслъ, подобно Оригену, какъ на «неразумное» униженіе высшаго вѣдѣнія [3]), и рекомендуетъ для успѣшнаго толкованія писанія сопоставлять разные переводы и сносить ихъ съ подлинникомъ, для чего считаетъ нелишнимъ знаніе тѣхъ языковъ, на которыхъ написаны свящ. книги, совѣтуетъ пріобрѣтать познанія изъ области естественныхъ наукъ [4]), считаетъ не безполезной исторію, географію и астрономію [5]), медицину, агрономію, политику [6]), логику и математику [7]). И въ бесѣдахъ своихъ проповѣдникъ не разъ заявляетъ о важности и необходимости историческаго буквальнаго пониманія. «Прежде всего, говоритъ онъ, напр., въ одномъ случаѣ, къ тому именемъ Господа убѣждаемъ васъ, насколько можемъ, и запо-

[1]) „Христ. наука“ кн. I, гл. XL, стр. 59—60.
[2]) Тамъ же—гл. XLI, стр. 61.
[3]) Paniel.—Pragmatische Geschichte—S. 182.
[4]) „Христ. наука“—кн. II, гл. XXII—XXIV, стр. 98—104.
[5]) Тамъ же—гл. XLII—XLIV, XLV—XLVI, стр. 129—136.
[6]) Тамъ же—гл. XLVII, стр. 136—137.
[7]) Тамъ же—гл. XLVIII, стр. 137.

вѣдуемъ, чтобы, когда вы слышите, что изъясняется тайна историческаго повѣствованія, вѣрили бы прежде, что все, что читано было, такъ произошло, какъ было читано» [1]). Несмотря на это, проповѣдникъ рѣдко довольствуется собственнымъ или буквальнымъ смысломъ библейскаго текста. Онъ не хочетъ останавливаться на томъ, что ясно само по себѣ, и старается отыскать въ буквѣ свящ. писанія иносказательный, аллегорическій смыслъ. «Прошу любовь вашу, обращается онъ однажды къ слушателямъ, чтобы вы не обижались на то, что мы не останавливаемся на словахъ ясныхъ, занимаясь болѣе тѣмъ, изъясненіе чего необходимо. Потому что многое для душъ вѣрующихъ ясно само по себѣ. Многое нуждается только въ краткомъ указаніи. Иное же нѣчто бываетъ такое, что требуетъ немалыхъ усилій для того, чтобы оно могло быть понято» [2]). Или въ предисловіи къ 118 псалму онъ говоритъ, между прочимъ, слѣдующее: «чѣмъ яснѣе кажется этотъ псаломъ, тѣмъ глубже представляется онъ мнѣ, такъ что я даже не могу и представить, насколько глубокъ онъ. Смыслъ другихъ, неудопонятныхъ (qui difficile intelliguntur), хотя и теменъ, однако въ нихъ хоть самая темнота видна. Въ этомъ же псалмѣ и она не замѣтна, такъ что кажется, будто для него нуженъ лишь чтецъ и слушатель, а не толкователь. И теперь, когда я приступаю, наконецъ, къ толкованію его, въ состояніи ли буду что сдѣлать (quid in eo possum), совершенно не знаю. Надѣюсь, однако, что Господь поможетъ мнѣ сдѣлать нѣчто» [3]). Не мало въ писаніи и такихъ мѣстъ, которыя, по мнѣнію блаженнаго Августина, безъ аллегоріи, при одномъ буквальномъ объясненіи, никакъ не могутъ быть поняты. По его разсужденію, если понимать исцѣленіе при Виѳездѣ буквально, то выйдетъ, что Господь нашъ не сдѣлалъ тамъ ничего такого, что бы являло Его великую благость. Исцѣленъ былъ только одинъ. Между тѣмъ, Его всемогуществу не стоило труда сдѣлать здоровыми всѣхъ. «Что должно видѣть тутъ, какъ

[1]) См. Sermo 2, n. 7, col. 30. Сн. Sermo 89, n. 4, col. 556.
[2]) Enarrat. in ps. 30, III, n. 1, col. 248. См. также Enarrat. in ps. 58, II, n. 1, col. 854. In Joannis Evangel. tract. 50, n. 1, col. 1758.
[3]) Enarrat. in ps. 118. Prooemium, col. 1501.

не то, что могущество и благость дѣлали здѣсь болѣе то, что относится къ спасенію вѣчному, нежели то, что касается временнаго спасенія тѣла»? [1]) Неясность однихъ мѣстъ писанія и кажущаяся непонятность другихъ толкаютъ проповѣдника въ область аллегорическихъ представленій, гдѣ отвлеченно-спекулятивная мысль его свободно паритъ въ широкомъ просторѣ, сближая мало сходныя или даже вовсе несходныя библейскія изреченія, и объединяя ихъ въ одномъ общемъ мистико-аллегорическомъ представленіи. Неудивительно еще встрѣтить аллегорическое объясненіе, гдѣ оно хоть немного мыслимо, гдѣ смыслъ св. писанія нѣсколько загадоченъ, когда проповѣдникъ изъясняетъ, напр., повѣствованіе о борьбѣ Іакова съ ангеломъ [2]), или когда говоритъ о явленіи Бога Моисею при купинѣ [3]), когда касается писаній пророческихъ или притчей и какихъ-либо иносказательныхъ выраженій Господа Іисуса Христа и Его апостоловъ. Но проповѣдникъ находитъ глубокій сокровенный смыслъ даже тамъ, гдѣ ничего нѣтъ, кромѣ поучительнаго назидательнаго повѣствованія. Какой бы, казалось, таинственный смыслъ можно находить въ евангельскомъ изложеніи родословной Спасителя? однако же и тутъ проповѣдникъ не удерживается отъ своего любимаго аллегорическаго способа объясненія свящ. текста. Евангелистъ Матѳей потому, разсуждаетъ онъ, излагаетъ родословную Господа въ нисходящемъ порядкѣ, что хочетъ указать тѣмъ самымъ на нисхожденіе Господа для подъятія нашихъ грѣховъ, чтобы въ сѣмени Авраама могли получить благословеніе всѣ племена земныя. Евангелистъ же Лука излагаетъ родословіе въ восходящемъ порядкѣ и начинаетъ его съ повѣствованія о крещеніи Господа чрезъ Іоанна, указывая тѣмъ на очищеніе грѣховъ нашихъ именемъ Іисуса Христа въ крещеніи. Поэтому то первый ведетъ родословную чрезъ Соломона, «въ матери котораго согрѣшилъ Давидъ» (in cujus matre peccavit David), а второй чрезъ Наѳана, другого сына Давида, чрезъ котораго онъ былъ очищенъ отъ грѣха» (per

[1]) In Joannis Evangel. tractat. 18, n. 1, col. 1527.
[2]) Sermo 5, n. 6—8, col. 57—59.
[3]) Sermo 6, n. 3, col. 60. Sermo 7, 2, col. 63.

quem a peccato purgatus est) [1]). Едва ли есть основаніе усматривать какой-либо особенный иносказательный смыслъ и въ евангельскомъ повѣствованіи объ исцѣленіи Господомъ двухъ слѣпцовъ іерихонскихъ (Матѳ., XX, 29—34). Но блаженный Августинъ здѣсь находитъ аллегорію. Два слѣпца, по его мнѣнію, знаменуютъ іудейство и язычество, соединенныя во Христѣ, краеугольномъ камнѣ. То, что Іисусъ «проходитъ мимо» (ст. 30), означаетъ временныя дѣла Спасителя, совершенныя Имъ во время земной Его жизни, и событія изъ этой жизни. «Что, спрашиваетъ проповѣдникъ, значитъ то, что Іисусъ идетъ мимо (transit Iesus)? Значитъ, дѣлаетъ временное Іисусъ, совершаетъ преходящее. Смотрите и увидите, какія дѣла Его прешли. Рожденъ Онъ отъ Дѣвы Маріи,—но ужели всегда рождается?.. прошелъ Онъ возрастъ до возмужалости,—ужели всегда тѣлесно возрастаетъ? за младенчествомъ слѣдуетъ отрочество, за отрочествомъ юность, за юностію мужество преемственно слѣдовали... Распятъ Онъ былъ, но ужели всегда виситъ на крестѣ? погребенъ былъ воскресъ, вознесся на небо и уже не умираетъ, смерть Имъ не обладаетъ, Божество Его всегда пребываетъ, и тѣло Его навсегда останется безсмертнымъ. Но все, что совершено Имъ во времени, прешло. Во всемъ этомъ прешелъ Іисусъ»... [2]) Или вотъ въ какомъ, наприм., толкованіи является у проповѣдника исторія воскрешенія Господомъ дочери Іаира и исцѣленія женщины, страдавшей кровотеченіемъ: [3]) дочь Іаира, начальника синагоги, знаменуетъ народъ іудейскій. Кровоточивая же женщина означаетъ церковь изъ язычниковъ. Женщина эта получила исцѣленіе, прикоснувшись къ краю одежды Господа въ то время, какъ Онъ шелъ въ домъ Іаира для исцѣленія его дочери. Это шествіе въ домъ Іаира означаетъ пришествіе Христа къ народу іудейскому для спасенія его. Но хотя пришелъ Онъ ближайшимъ образомъ къ народу іудейскому, однако отъ Него, благодаря

[1]) Правильнѣе: „per cujus nominis prophetam“—Sermo 51, n. 31, col. 351—52. Блаж. Августинъ не отождествляетъ пророка Наѳана съ Наѳаномъ, сыномъ Давида.—См. Retractationes—lib. II, cap. XVI, Augustini—opera omn. tom. 1, col. 637.
[2]) Sermo 88, n. 9, col. 544.
[3]) Лук. VIII, 41—56. Матѳ. IX, 18—25. Марк. V, 22—43.

именно пришествію Его къ іудеямъ, получила Евангеліе спасенія и церковь языческая, не непосредственно, а чрезъ апостоловъ, какъ бы чрезъ одежду Его. Частнѣе, прикосновеніе женщины къ краю одежды Спасителя указываетъ на обращеніе язычниковъ чрезъ апостола языковъ—Павла, потому что край (fimbria), разсуждаетъ проповѣдникъ, есть малая, ничтожная часть одежды. А св. апостолъ Павелъ назвалъ себя меньшимъ изъ апостоловъ (I Коринѳ., XV, 9)[1]. Также и въ случаяхъ самаго воскрешенія Господомъ мертвыхъ, гдѣ, конечно, ничего другого нельзя видѣть, кромѣ величайшаго проявленія силы Божіей, проповѣдникъ ищетъ глубокаго таинственнаго смысла. Не безъ причины, думаетъ онъ, только три случая воскрешенія мертвыхъ упоминаются въ Евангеліи, хотя подобныхъ случаевъ, какъ надо полагать, было не мало. По словамъ блаженнаго Августина, Господь нашъ Іисусъ Христосъ хотѣлъ, «чтобы все, что совершалъ Онъ тѣлесно, понималось духовно, и творилъ чудеса не для чудесъ только, а чтобы дивныя для видящихъ дѣла Его были поучительны и для разумѣющихъ» (vera essent intelligentibus)[2]. Три упомянутыя въ Евангеліи событія воскрешенія Іисусомъ Христомъ мертвыхъ: дочери Іаира, сына вдовы наинской и Лазаря—означаютъ, какъ думаетъ проповѣдникъ, три степени грѣховнаго состоянія человѣка. Умершая дочь Іаира, воскрешенная въ домѣ, когда она еще не была вынесена за его стѣны на улицу, служитъ образомъ грѣха въ зачаточномъ его состояніи, въ сердцѣ и мысляхъ, когда онъ не успѣлъ еще проявиться въ дѣлахъ. Воскрешеніе ея означаетъ освобожденіе человѣка отъ этого состоянія грѣховности при помощи божественной благодати. Юноша наинскій, который былъ воскрешенъ Господомъ при выносѣ его изъ города, представляетъ грѣхъ, проявившійся уже въ дѣлахъ, отъ каковаго грѣха человѣкъ избавляется опять при помощи той же божественной благодати. Наконецъ, возможна третья степень грѣховности, образно предуказываемая въ умершемъ Лазарѣ, когда человѣкъ пріобрѣтаетъ привычку ко злу, такъ что не замѣчаетъ дурныхъ поступковъ своихъ и даже становится защитникомъ ихъ. Такой человѣкъ, подобно Лазарю, становится какъ бы уже погребеннымъ и издающимъ зловоніе. Камень, приваленный къ пещерѣ, въ которой находился Лазарь, означаетъ всю ужасную силу привычки, коею такъ подавляется душа, что уже не въ состояніи бываетъ подняться сама[1]. Четвородневнымъ пребываніемъ Лазаря во гробѣ показывается, что до такого ужаснаго положенія душа доходитъ четырьмя ступенями (quarto quodam progressu pervenit anima). Первая состоитъ въ предварительномъ внутреннемъ услажденіи грѣхомъ, вторая въ согласіи человѣка на грѣхъ, третья—въ дѣйствіи и четвертая, наконецъ, въ самой привычкѣ. Но и такіе нравственно-мертвые люди могутъ быть воскрешены силою Божіею. Наконецъ, повелѣніе Господа ученикамъ развязать воскрешеннаго Имъ и связаннаго пеленами Лазаря, чтобы онъ могъ ходить свободно, указываетъ, по мысли проповѣдника, на данную Іисусомъ Христомъ апостоламъ власть «вязать и рѣшать», чрезъ что снимаются съ человѣка, служившаго ранѣе грѣху, узы виновности[2].

Впрочемъ, аллегоріи, на подобіе указанной, хотя и произвольны, однако же не несообразны. Толкованіе находится здѣсь въ болѣе или менѣе полномъ соотвѣтствіи съ историческимъ событіемъ и обстоятельствами, при коихъ произошло оно. Всякій изъ указанныхъ случаевъ воскрешенія очень удачно приспособленъ къ соотвѣтственнымъ тремъ степенямъ грѣха и пробужденію отъ него. Тутъ нѣтъ той натянутости и безпочвенности въ толкованіи, какую можно находить у Августина хотя бы, напр., въ объясненіи заповѣди, данной Іисусомъ Христомъ ученикамъ, посланнымъ на проповѣдь: не брать съ собой ни сумы, ни обуви и никого на дорогѣ не привѣтствовать (Лук. X, 4). Заповѣдь не брать съ собою сумы нельзя понимать, по словамъ проповѣдника, въ буквальномъ смыслѣ. Самъ Господь имѣлъ при Себѣ ковчежецъ, который повелѣлъ носить Іудѣ. Что же означаетъ сума? спрашиваетъ блаженный Августинъ. Въ сумѣ, отвѣчаетъ онъ, прячутъ деньги. Поэтому сума является символомъ сокрытаго и цѣннаго, въ данномъ же случаѣ—симво-

[1]) Sermo 77, n. 8, col. 486. Ср. Sermo 78, n. 2, col. 491.
[2]) Sermo 98, n. 3, col. 592.

[1]) Sermo 98, n. 5, col. 593—94.
[2]) Sermo 98, n. 6, col. 594—95.

ломъ сокрытой, тайной мудрости—(Quid est sacculus? pecunia clausa, id est, occulta sapientia). Не берите сумы, значитъ—не будьте мудры только для самихъ себя. «Ты долженъ быть источникомъ, тѣмъ, откуда бы можно было почерпать, а не тѣмъ, гдѣ бы можно было скрывать» (unde erogatur, non ubi includatur) [1]). Повелѣніемъ не брать съ собою обуви указывается христіанамъ на необходимость освобожденія отъ мертвыхъ дѣлъ грѣха, такъ какъ обувь дѣлается изъ кожи мертвыхъ животныхъ. Также и запрещеніе привѣтствовать кого-либо на пути, кромѣ той мысли, чтобы апостолы, отправляясь на проповѣдь, ничѣмъ не задерживались въ исполненіи возложеннаго на нихъ порученія, пока не доведутъ его до конца, можетъ имѣть и другой болѣе высокій смыслъ. Латинское слово «привѣтствіе» (salutatio) происходитъ отъ слова «salus»—спасеніе. Привѣтствовать на пути отсюда—значитъ возвѣщать спасеніе какъ бы мимоходомъ, по какому-нибудь случаю (per occasionem). Но проповѣдывать Евангеліе слѣдуетъ по любви къ нему, а не по какимъ-либо другимъ случайнымъ побужденіямъ. Такое именно возгрѣтое одною только любовію стремленіе проповѣдывать и заповѣдуется словами Спасителя: «никого на дорогѣ не привѣтствуйте» (Лук. X, 4),—потому что «бываютъ люди, которые проповѣдуютъ Евангеліе по низкимъ, корыстнымъ расчетамъ, о которыхъ апостолъ, вздыхая, говоритъ, что они—ищутъ своего, а не того, что угодно Іисусу Христу—(Филипп. II, 21)» [2]).

Въ томъ же родѣ изъясняетъ проповѣдникъ евангельское повѣствованіе объ исцѣленіи разслабленнаго въ Іерусалимѣ, при овчей купели (Іоанн. V, 1—15). Пять крытыхъ ходовъ или портиковъ, въ которыхъ лежали больные, означаютъ, по мнѣнію блаженнаго Августина, законъ Моисея, которымъ написано было пять книгъ. Но законъ данъ былъ не для того, чтобы исцѣлить человѣка отъ грѣха, а чтобы обнаружить грѣхъ. Такъ же точно и лежавшіе при купели немощные не исцѣлялись отъ того, что находились тамъ, а показывали чрезъ это только свою немощь. Получалъ больной исцѣленіе лишь въ томъ случаѣ, если онъ спускался въ воду

[1]) Sermo 101, n. 6, col. 608.
[2]) Sermo 101, n. 7—9, col. 607—610.

тотчасъ по возмущеніи ея ангеломъ. Вода знаменуетъ народъ, потому что, разсуждаетъ проповѣдникъ, когда Іоаннъ Богословъ увидѣлъ въ одномъ изъ откровеній многія воды и спросилъ, что онѣ означаютъ, ему было сказано, что онѣ означаютъ народы—(Апокал. XVII, 15). Вода, возмущаемая ангеломъ въ купели, изображаетъ народъ іудейскій, потому что, какъ вода та окружалась пятью портиками, такъ и народъ іудейскій опирался въ своей жизни на пятокнижіе Моисеево. Волновались іудеи во время земной жизни Іисуса Христа и особенно во время Его страданій. Поэтому ангелъ, возмущавшій воду, есть Самъ Господь. Нисхожденіе ангела въ воду служитъ образомъ добровольнаго пришествія Сына Божія для страданій и смерти. Только послѣ того, какъ Своимъ явленіемъ на землѣ Господь возмутилъ воду, т.-е., привелъ въ волненіе народъ іудейскій и пострадалъ отъ него, послѣ того, какъ излилась драгоцѣнная кровь Его, для грѣшника стало возможнымъ исцѣленіе отъ грѣховъ, но въ томъ только случаѣ, если онъ будетъ стараться изображать въ себѣ страданія Христовы, если онъ погрузится въ купель, т.-е., унизится, смирится, отгонитъ отъ себя гордость. То обстоятельство, что одинъ только получалъ исцѣленіе по возмущеніи воды ангеломъ означаетъ, по мысли проповѣдника, единство церкви, держась коего, человѣкъ только и можетъ достигнуть спасенія [1]). Впрочемъ, говоря о такой привязанности блаженнаго Августина къ аллегоріи при объясненіи св. текста, мы не хотимъ однако тѣмъ самымъ умалить достоинство его, какъ проповѣдника. Увлеченіе въ сторону аллегоріи, какъ справедливо замѣчаетъ Бассерманъ, вообще было въ характерѣ того времени [2]). Нельзя же ставить въ вину блаженному Августину того, что тогда было, да и теперь является общепринятымъ правиломъ экзегетической науки. Во всѣ времени и теперь аллегорія составляетъ одно изъ средствъ къ изъясненію св. писанія. Аллегорію узаконяетъ св. апостолъ Павелъ, когда въ посланіи къ Галатамъ (IV, 22—27) исторію двухъ сыновей Авраама толкуетъ

[1]) Sermo 125, n. 2—6, col. 689—694. Ср. In Joannis Evangel. tractat. 17, n. 1—3, col. 1527—28.
[2]) Bassermann—Handbuch der geistlichen Beredsamkeit—S. 274. Stuttgart 1885.

иносказательно—«яже суть иносказуема» (ἀλληγορούμενα — ст. 24). Изъ древнихъ отцовъ и учителей церкви съ особенною настойчивостью указывалъ на важность аллегорическаго метода при изъясненіи слова Божія Оригенъ. «По воззрѣнію Оригена, въ каждой самомалѣйшей части свящ. писанія, даже въ каждой буквѣ и іотѣ скрывается особый смыслъ, невидный для простого глаза или поверхностнаго пониманія»[1]). Отъ Оригена пристрастіе къ аллегоріи унаслѣдовано было многими другими послѣдующими отцами и учителями древнехристіанской церкви [2]). Особенно выдѣлялся въ этомъ отношеніи ближайшій и непосредственный наставникъ блаж. Августина св. Амвросій Медіоланскій, аллегоризмъ котораго, по замѣчанію Паниля, былъ столь неудержимъ, что никто изъ древнихъ учителей церковныхъ въ этомъ отношеніи не заходилъ далѣе его [3]). Блаженный Августинъ шелъ, слѣдовательно, лишь по стопамъ другихъ церковныхъ ораторовъ своей эпохи и въ нѣкоторомъ смыслѣ даже опередилъ ихъ тѣмъ, что аллегоризмъ его является менѣе безпочвеннымъ, не есть только слѣпое подраженіе другимъ, а имѣетъ свое основаніе въ теоретическихъ воззрѣніяхъ экзегета [4]).

Что касается внутренней стороны аллегоріи блаженнаго Августина, характера ея содержанія, то она преслѣдуетъ преимущественно нравственно-практическія цѣли, направляясь къ назиданію слушателей и извлеченію изъ буквы писанія спасительныхъ для нихъ уроковъ христіанской вѣры и нравственности. Если аллегорія восточныхъ проповѣдниковъ вращалась больше около глубочайшихъ тайнъ боговѣдѣнія и стремилась, по возможности, глубже проникнуть въ нихъ, то аллегорія проповѣдниковъ запада касается только

[1]) Проф. В. Ѳ. Пѣвницкій.—„Церковное краснорѣчіе и его основные законы“—стр. 114, Кіевъ 1906 г. См. также проф. Барсовъ.—„Исторія первобытной христіанской проповѣди“—стр. 248. СПБ. 1885 г.

[2]) Менѣе склонны были къ аллегоріи по преимуществу антіохійскіе проповѣдники (См. Пѣвницкій—„Церковное краснорѣчіе“—стр. 116) и самый знаменитый между ними св. Іоаннъ Златоустъ.

[3]) Paniel—Pragmatische Geschichte d. christlichen Beredsamkeit und Homiletik—s. 740.

[4]) См. „Христ. наука“—кн. I, гл. 40; кн. III, гл. 9, 14, 18. 24, 32. Исповѣдь—кн. VI, гл. 4, стр. 130. См. также Sermo 32, n. 6, col. 198. Sermo 89, n. 4, col. 556—57. In Joannis Evangel. tract. 17, n. 1, col. 1527.

общихъ положеній вѣры и нравственности, не имѣя той глубины и широты, какую можно встрѣчать въ произведеніяхъ восточныхъ учителей. И въ этомъ случаѣ блаженный Августинъ, несмотря на свой спекулятивный, воспитанный на философіи умъ, остался вѣренъ особенности римской мысли, по свойству которой нельзя предполагать у латинскихъ проповѣдниковъ-экзегетовъ увлеченія за предѣлы простой сердечной вѣры въ область выспренняго созерцанія, какъ это можно находить у Оригена и другихъ экзегетовъ греческихъ [1]). Аллегоризмъ проповѣдника не восходитъ далѣе простыхъ истинъ церковнаго вѣроученія, при чемъ конечная цѣль его — наставленіе вѣрующихъ въ доброй достойной христіанъ жизни. Такъ, въ вышеизложенномъ объясненіи совершеннаго Господомъ при овчей купели чуда, указавъ на недостаточность закона ветхозавѣтнаго къ оправданію человѣка и на значеніе въ этомъ оправданіи спасительной силы страданій Христовыхъ, онъ настаиваетъ въ концѣ концовъ на смиреніи, какъ средствѣ къ усвоенію этой силы [2]). Толкуя повѣствованіе евангельское объ исцѣленіи бѣсноватой дочери хананеянки (Лук. XV, 21—48), подъ которой (хананеянкой) проповѣдникъ разумѣетъ церковь изъ язычниковъ, онъ опять обращаетъ вниманіе слушающихъ на смиреніе: «смотрите, какъ восхваляется смиреніе» [3]). Три хлѣба, о которыхъ говорится въ евангеліи (см. Лук. XI, 5), знаменуютъ, по мысли проповѣдника, таинство пресв. Троицы. «Хлѣбъ есть (св. Троица—Trinitas), хлѣбъ и хлѣбъ: Богъ Отецъ, Богъ Сынъ, Богъ Духъ Святый. Вѣчный Отецъ, Совѣчный Сынъ, Совѣчный Духъ Святый. Творецъ Отецъ и Сынъ, и Духъ Святый. Промыслитель и жизни податель и Отецъ, и Сынъ, и Духъ Святый. Пища и хлѣбъ—вѣчный Отецъ, Сынъ и Святый Духъ. Учись этому и учи другихъ, живи и кормись. Богъ, который все даетъ тебѣ, ничего не даетъ лучшаго Себя Самого» [4]). Но здѣсь также проповѣдникъ не удерживается, чтобы не перенестись затѣмъ въ область

[1]) См. у Пѣвницкаго—„Къ исторіи древней христіанской проповѣди“.—„Труды Кіевской Дух. Академіи“, 1890 г., т. II, стр. 355.

[2]) Sermo 125, n. 6, col. 693.

[3]) Sermo 77, n. 11, col. 487.

[4]) Sermo 105, n. 4, col. 620.

нравоученія. «Нужно, продолжаетъ онъ, имѣть любовь, вѣру и надежду, чтобы сладко было то, что дается» [1]). Впрочемъ, онъ не находитъ въ образѣ трехъ хлѣбовъ полнаго соотвѣтствія названнымъ тремъ основнымъ христіанскимъ добродѣтелямъ. Изъ нихъ больше всѣхъ любовь, по слову апостола (I Коринѳ. XIII, 13). Между тѣмъ, о тѣхъ хлѣбахъ не сказано, чтобы одинъ изъ нихъ былъ больше другихъ. Поэтому блаженный Августинъ обращается къ другимъ евангельскимъ словамъ, въ которыхъ онъ усматриваетъ бо́льшее соотвѣтствіе тѣмъ добродѣтелямъ: вѣрѣ, надеждѣ и любви. А именно, останавливаясь на словахъ Господа: «какой изъ васъ отецъ, когда сынъ попроситъ у него хлѣба, подастъ ему камень? или, когда попроситъ рыбы, подастъ ему змѣю вмѣсто рыбы? или, если попроситъ яйца, подастъ ему скорпіона» (Лук. XI, 11—12), проповѣдникъ въ первомъ случаѣ подъ хлѣбомъ разумѣетъ любовь, потому что хлѣбу противопоставляется камень. А камень—образъ жестокости, которая противоположна любви. Рыба служитъ символомъ вѣры, потому что живетъ въ волнахъ и не погибаетъ. Такъ точно и въ волнахъ жизни настоящей благочестивая вѣра остается невредимой. Подъ яйцомъ же разумѣется, по мысли проповѣдника, надежда, которая имѣетъ своимъ предметомъ будущее. За завѣсою этого будущаго ожидаемое скрыто отъ насъ до времени, какъ имѣющій явиться на свѣтъ цыпленокъ скрытъ бываетъ въ яйцѣ [2]).

Не малое значеніе при объясненіи свящ. текста проповѣдникъ придаетъ иногда числовымъ знакамъ. Въ «Христіанской наукѣ» онъ указываетъ на особенную важность въ дѣлѣ разумѣнія свящ. писанія встрѣчающихся въ немъ чиселъ и раскрываетъ смыслъ нѣкоторыхъ изъ нихъ. «Темнота многихъ несобственныхъ и таинственныхъ мѣстъ писанія, по словамъ блаж. Августина, часто зависитъ еще отъ значенія чиселъ въ немъ упоминаемыхъ» [3]). Задумываясь надъ вопросомъ, почему Моисей, Илія и Самъ Господь постились сорокъ дней, онъ говоритъ: «сіе столь знаменательное дѣйствіе не иначе можетъ быть понято и разрѣшено, какъ чрезъ разсмотрѣніе и познаніе свойствъ сорокового числа. Десятеричное число, взятое четырежды, выражаетъ познаніе всѣхъ вещей во времени, ибо четверичнымъ числомъ опредѣляется теченіе всякаго времени—суточное и годовое... Посему для вѣчности, въ которой желаемъ жить, мы, еще живя во времени, должны произвольно воздерживаться отъ пристрастія ко всему временному и такимъ образомъ поститься... Итакъ, десятеричное число, взятое четыре раза, научаетъ насъ жить во времени не для времени, т.-е., чисто, воздержно и безъ пристрастія къ временному, и такимъ образомъ поститься 40 дней, т.-е., всю жизнь» [1]).

«Можно изслѣдовать, разсуждаетъ далѣе авторъ «Христіанской науки», какъ изъ четыредесятичнаго числа происходитъ число пятьдесятъ, столь священное въ нашей религіи по причинѣ пятидесятницы: какъ сіе число, трижды взятое,—для означенія трехъ временъ—до закона, подъ закономъ и подъ благодатію, или приспособительно къ высшему предмету—самой Троицѣ, т.-е., Отцу, Сыну и Св. Духу,—относится къ таинствамъ церкви не только земной, но и небесной, и, далѣе, какъ ведетъ къ заключенію, что въ писаніи не незнаменательно и число 153, т.-е., число рыбъ, которыя по воскресеніи Господа пойманы были сѣтьми, брошенными по правую сторону» (Іоанн. XXI, 6—11) [2]). Согласно такому взгляду на значеніе упоминаемыхъ въ писаніи чиселъ въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина неоднократно можно находить толкованіе библейскихъ выраженій, основанное на тѣхъ или иныхъ числовыхъ соображеніяхъ. Такъ, въ бесѣдѣ 125-й проповѣдникъ возбуждаетъ вопросъ, что означаетъ «38», число лѣтъ болѣзни исцѣленнаго Іисусомъ Христомъ при Виѳездѣ разслабленнаго. Число (40), разсуждаетъ онъ, отвѣчая на этотъ вопросъ, служитъ выраженіемъ совершенной праведности, полнаго исполненія закона, полнаго воздержанія или отреченія отъ благъ и удовольствій настоящей жизни, потому что составляется оно изъ числа «10» (число заповѣдей закона), помноженнаго на четыре (число, означающее всю вселенную, для которой предназначается законъ—per totum mundum praedicanda erat,—

[1]) Sermo 105, n. 5, col. 620.
[2]) Sermo 105, n. 5—7, col. 620—21.
[3]) „Христіанская наука“—кн. II, гл. XXV, стр. 104.

[1]) „Христ. наука“.—стр. 104—106.
[2]) „Христ. наука“—кн. II, гл. XXV, стр. 106—107.

по числу четырехъ странъ свѣта) [1]). Потому то, заключаетъ проповѣдникъ, передъ пасхой христіане постятся 40 дней, каковое время обозначаетъ нашу здѣшнюю жизнь, которую мы должны проводить въ воздержаніи и дѣлахъ любви, или въ исполненіи закона. Праздничные же дни послѣ пасхи знаменуютъ воскресеніе наше, почему и продолжается все празднество это пятьдесятъ дней. «Награда динарія (римская серебряная монета, наименованіе коей происходитъ отъ слова «deni»—по десяти, по десятку) прибавляется къ числу «40» и становится пятьдесятъ» [2]). Но если число «40» выражаетъ исполненіе закона, то «38» означаетъ неисполненіе его. Потому что заповѣдь о любви, въ которой вся полнота закона, двоякая:—«возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душею твоею, и всѣмъ разумѣніемъ твоимъ: сія есть первая и наибольшая заповѣдь; вторая же подобна ей: «возлюби ближняго твоего, какъ самого себя»—(Матѳ. XXII, 37—39). Безъ этихъ двухъ заповѣдей законъ не можетъ назваться исполненнымъ. Если поэтому отъ сорока отнять два,—число двухъ важнѣйшихъ заповѣдей, то получится «38»—число неисполненія закона, число немощи. «Что пользы въ томъ, спрашиваетъ проповѣдникъ, что прочія заповѣди исполняются, если эти не исполняются? тридцать восемь имѣешь, но если тѣхъ двухъ не имѣешь, остальное нисколько не полезно для тебя» [3]). Не разъ блаженный Августинъ останавливается въ своихъ проповѣдяхъ на изъясненіи числа «153»,—числа рыбъ, пойманныхъ апостолами на морѣ Тиверіадскомъ закинутой по повелѣнію Господа сѣтью (Іоанн. XXI). По его разсужденію, число это означаетъ тѣхъ избранныхъ праведниковъ, которымъ сказано будетъ при послѣднемъ судѣ: «придите, благословенные Отца Моего, наслѣдуйте царство»... (Матѳ XXV, стр. 34). Не слѣ-

[1]) См. In Joannis Evangel. tract. 17, n. 6, col. 1530.

[2]) „Quia denarii merces additur quadragenario, et fit quinquagenarius. Quomodo est merces denarius? Non legistis, quia qui ad vineam conducti sunt, sive illi, qui prima, sive qui sexta, sive qui novissima hora, non potuerunt accipere nisi denarium (Matth. XX, 1—10): justitiae nostrae cum addita fuerit merces ejus, in quinquagenario erimus".—Sermo 125, n. 9, col. 696. См. также In Joannis Evangel. tractat. 17, n. 4—6, col. 1528—31.

[3]) Sermo 125, n. 10, col. 696—97.

дуетъ принимать 153 за опредѣленное число. Употреблено же оно потому, что здѣсь показывается путь, которымъ праведники достигаютъ своего совершенства. Путь этотъ состоитъ въ исполненіи закона, что обозначается числомъ «10», по числу заповѣдей закона. Но законъ не можетъ быть выполненъ собственными силами человѣка. Для этого нужна помощь отъ Духа Святаго, содѣйствіе благодати. Но Духъ Святый знаменуется седмеричнымъ числомъ, по числу названныхъ у пророка Исаіи (XI, 2—3) семи даровъ Его. Исполненіе закона, вспомоществуемое благодатіею Божіею,—вотъ путь, ведущій къ праведности. На числахъ это можно обозначить чрезъ „17" (10+7=17). Чтобы получить, далѣе, число «153», проповѣдникъ предлагаетъ сложить всѣ числа отъ единицы до семнадцати, постепенно прикладывая всякое послѣдующее число къ суммѣ, полученной отъ сложенія предыдущихъ. «Сосчитайте сами съ собой, предлагаетъ онъ слушателямъ. Такъ считайте; 1+2+3+4 составляютъ 10. Какъ десять составляютъ 1+2+3+4, такъ прибавляй прочія числа до «17» и найдешь священное число вѣрныхъ святыхъ, имѣющихъ быть на небесахъ» [1]). Впрочемъ, что касается знаменованія отдѣльныхъ чиселъ, то здѣсь не было какой-либо науки о нихъ, съ опредѣленнымъ и принятымъ разъ навсегда знаменованіемъ каждаго числа. Правда, во времена блаженнаго Августина существовало даже особое сочиненіе «о тайнахъ чиселъ» *περὶ τῶν ἀριθμῶν μυστηρίων*) принадлежавшее перу Епифанія Кипрскаго (род. около 310 г., ум. въ 403 году), въ которомъ показывалось преимущественно знаменованіе числа тройного, шестеричнаго и седмеричнаго [2]). Однако же то обстоятельство, что одно и то же число употребляется проповѣдникомъ въ разныхъ знаменованіяхъ [3]), показываетъ скорѣе, что тутъ дѣло

[1]) Sermo 248, n. 4, col. 1161. См. также S. 249, 3, 1162—63. S. 250, 3 1167. S. 251, 5—7, 1170—71. In Joannis Evangel. tract. 122, 8, 1964.

[2]) См. у проф. Пѣвницкаго—„Св. Григорій Двоесловъ—его проповѣди и гомилетическія правила"—стр. 254. Кіевъ 1871 г.

[3]) Число „три", напр., означаетъ то три Лица Пресв. Троицы (Sermo 105, 4, 620), то три важнѣйшія христіанскія добродѣтели: вѣру, надежду и любовь (тамъ же—n. 5—7, col. 620—621), то, наконецъ, три періода времени: предзаконный, подзаконный и подблагодатный (Sermo 110, 1, 638), или же, не имѣя самостоятельнаго значенія, служитъ къ

зависѣло больше отъ его собственной находчивости и остроумія. Да едва ли и возможно со всякимъ числомъ въ разныхъ его отношеніяхъ соединять одно опредѣленное знаменованіе. Тутъ дѣло по необходимости должно быть предоставлено фантазіи каждаго. Но и самой смѣлой фантазіи, кажется, недостаточно будетъ для указанія каждому числу особеннаго самостоятельнаго смысла, независимо отъ тѣхъ или иныхъ обстоятельствъ и безъ всякаго сопоставленія съ ними. Поэтому, когда склонная къ аллегоріи мысль проповѣдника затрудняется указать прямо значеніе даннаго числа, онъ пользуется другими болѣе извѣстными и почему-либо знаменательными въ свящ. писаніи числами, помощію умноженія [1]), или вычитанія [2]), или сложенія [3]) стараясь уразумѣть смыслъ загадочной цифры. Не удивительно, если блаженному пастырю и учителю иппонскому приходилось прибѣгать здѣсь часто къ довольно оригинальнымъ и вычурнымъ комбинаціямъ, чтобы изъ пустоты количественнаго знака извлечь содержательную идею. И онъ обнаруживаетъ въ такихъ случаяхъ большую находчивость, необыкновенную широту и легкость фантазіи, стремившейся одухотворить мертвящую букву «письмени», чтобы расширить чрезъ то духовный кругозоръ слушателей, и сильнѣе запечатлѣть въ черствыхъ и неподвижныхъ душахъ ихъ новыя, иногда и глубокія истины [4]). Правда, въ наши дни такая игра экзегетической мысли едва ли бы кого удивила. Быть можетъ, она показалась бы совершенно лишнимъ, напраснымъ дѣломъ, забавнымъ и мелочнымъ. Но всему свое время, и нѣтъ ничего страннаго, если современники блаженнаго Августина, несмотря на нѣкоторую натянутость и забавность его гомилетическаго экзегезиса, могли поражаться и восхищаться силою его остроумія, умѣвшаго находить божественныя тайны тамъ, гдѣ на обыкновенный взглядъ не оказывается никакого содержанія, кромѣ простого обозначенія количественныхъ отношеній.—

нахожденію другого нужнаго проповѣднику числа (Sermo 252, n. 8, 1176).

[1]) Sermo 110, 2, 639.

[2]) Sermo 125, 10, 697. In Joannis Evangel. tract. 17, 6, 1531 и др.

[3]) Sermo 249, 3, 1163. Enarrat. in. ps. 89, 10, 1144.

[4]) Lesat.—De oratore christiano apud sanctum Augustinum—pag. 76. Parisiis 1871.

ГЛАВА V.

Изложеніе гомилетическихъ воззрѣній блаженнаго Августина. Обзоръ содержанія его „Христіанской науки“ (De doctrina christiana).

Блаженный Августинъ извѣстенъ не только какъ замѣчательный и выдающійся проповѣдникъ своего времени, но и какъ самый древній, первый по времени составитель теоріи церковной проповѣди, какъ гомилетъ. У писателей древнехристіанской церкви до Августина встрѣчаются лишь частныя, случайныя указанія по вопросу о церковной проповѣди. Такія указанія можно находить еще у Оригена. Онъ первый высказываетъ мысль, что проповѣдь можетъ быть предметомъ науки, и «что христіанское краснорѣчіе имѣетъ сторону, которая можетъ и должна быть продуктомъ самодѣятельности человѣческаго духа» [1]). Оригенъ совѣтуетъ соединять въ проповѣди ученіе съ увѣщаніемъ и нравственнымъ наставленіемъ, такъ какъ чрезъ нравоученіе «въ слушающихъ пробуждается совѣсть; изъ того, что говорится, каждый усмотритъ собственную грѣховность и получитъ побужденіе исповѣдать свои грѣхи, втайнѣ совершенные» [2]). Такія же эпизодически разбросанныя гомилетическія наставленія можно находить, кромѣ Оригена, и у другихъ древнихъ церковныхъ писателей. Такъ, Кипріанъ рекомендуетъ учителямъ народа,—пастырямъ церкви, полагать въ основу своихъ ученій библію и св. преданіе [3]), совѣтуя имъ при этомъ развивать способность къ учительству практически, чрезъ

[1]) См. Барсовъ. проф.—„Исторія первобытной христіанской проповѣди“—СПБ., 1885 г., стр. 199. Paniel.—Pragmatische Geschichte d. christl. Beredsamkeit und Homiletik—s. 167, примѣч.

[2]) У проф. Барсова, въ томъ же сочиненіи, стр. 201.

[3]) Epist. ad Pomp. contra Stephan. См. у Paniel'я—Pragmat. Gesch.—s. 230. См. также у Барсова—„Исторія первоб. христ. проповѣди“—стр. 224.

слушаніе рѣчей другихъ выдающихся ораторовъ [1]). Подобныя же случайныя гомилетическія замѣтки встрѣчаются у Арнобія, Лактанція, Иларія, Амвросія, Іеронима и другихъ [2]). Только со времени Августина получаетъ свое начало систематическая теорія проповѣдничества, и ему обязана своимъ возникновеніемъ гомилетика, какъ наука о церковной проповѣди. Онъ первый изъ отцовъ древне-христіанской церкви позаботился о примѣненіи риторики, или науки о краснорѣчіи, къ потребностямъ церковной каѳедры и цѣлямъ религіознаго наученія [3]). «На Августина поэтому мы должны смотрѣть, какъ на основателя (Begründer) гомилетики въ собственномъ смыслѣ» [4]). Гомилетическія воззрѣнія свои блаженный Августинъ излагаетъ въ двухъ принадлежащихъ ему сочиненіяхъ: въ «христіанской наукѣ» (De doctrina christiana) и въ другомъ, извѣстномъ подъ заглавіемъ: «De catechisandis rudibus». Разсмотримъ особо каждое изъ этихъ сочиненій [5]).

«Христіанская наука» состоитъ изъ пролога и четырехъ книгъ изслѣдованія. Сочиненіе это написано блаженнымъ Августиномъ въ два пріема [6]), раздѣленные значительнымъ промежуткомъ времени. Первыя двѣ книги и 25 главъ третьей книги написаны въ 397 году, остальная половина

[1]) „Нужно, пишетъ Кипріанъ, епископу не только учить, но и учиться, потому что „тотъ лучше учитъ, который ежедневно ростетъ и преуспѣваетъ изученіемъ лучшаго". См. у Paniel'я—Pragmat. Gesch.—s. 230, Барсовъ—„Исторія первоб. христ. проповѣди", стр. 224.

[2]) См. Paniel.—Pragmatische Geschichte—s. 230—31.

[3]) Lesat—De oratore christiano apud sanctum Augustinum—pag. 70—71. Parisiis.

[4]) См. Alfred Krauss—Lehrbuch der praktischen Theologie—B. 1, s. 218. Freiburg 1890. Сн. его же—Lehrbuch der Homiletik—s. 77, Gotha 1883.

[5]) Хотя сочиненіе „De catechisandis rudibus" имѣетъ въ виду не церковную проповѣдь въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, а относится къ оглашенію или наставленію въ истинахъ вѣры тѣхъ, которые желаютъ принять вѣру христіанскую, однако, въ виду того, что проповѣдь церковная и проповѣдь огласительная, являясь разновидностями одного и того же служенія проповѣдническаго въ широкомъ смыслѣ слова или служенія апостольскаго, находятся въ ближайшемъ родствѣ одна къ другой и имѣютъ много общаго между собой, мы признаемъ необходимымъ дать мѣсто въ своемъ изслѣдованіи обзору содержанія того и другого сочиненія.

[6]) August. Retractat.—lib. II, cap. IV, 1,—Opera omn, tom. I, col. 631.

третьей книги и четвертая появились уже около 426-го или 427-го года [1]). Цѣль написанія «Христіанской науки» указывается авторомъ въ самомъ началѣ первой главы первой книги. «Два главныхъ предмета, кои, пишетъ блаж. Августинъ, должно имѣть въ виду, занимаясь ученымъ образомъ свящ. писаніемъ: 1) способъ находить истинный смыслъ онаго и 2) способъ сообщать или излагать сей смыслъ другимъ. Посему и я сначала буду разсуждать о томъ, какъ находить смыслъ, а послѣ о томъ, какъ сообщать оный» [2]). Соотвѣтственно этой двоякой цѣли сочиненіе по предмету содержанія своего раздѣляется на двѣ части: въ первой, обнимающей три первыя книги, излагаются способы, ведущіе къ уразумѣнію смысла св. писанія, или правила свящ. герменевтики; во второй части, составляющей содержаніе послѣдней четвертой книги, блаженный Августинъ разсуждаетъ о способахъ сообщенія найденнаго смысла писанія съ церковной каѳедры въ проповѣдяхъ или бесѣдахъ къ народу. Здѣсь авторъ входитъ въ разсмотрѣніе тѣхъ вопросовъ, которые составляютъ предметъ содержанія гомилетики, или науки о церковномъ краснорѣчіи. Такимъ образомъ, послѣдняя, четвертая книга «Христіанской науки» и представляетъ изъ себя первый опытъ систематическаго изложенія гомилетическихъ правилъ. Остановимся сначала на тѣхъ способахъ, которые указываетъ блаженный Августинъ для нахожденія смысла писанія. Основнымъ руководящимъ принципомъ при толкованіи свящ. писанія онъ считаетъ назиданіе въ любви къ Богу и ближнему. «Кто при истолкованіи слова Божія думаетъ, что онъ уразумѣлъ свящ. писаніе, или нѣкоторую часть онаго, а между тѣмъ его разумѣніе никого не назидаетъ... въ двоякой любви къ Богу и ближ-

[1]) August.—Retract. lib. II, cap. IV, I.—Opera omn. tom. 1, col. 531. Ср. „Admonitio in libros De doctrina christiana"—pag. 14—15.—August. Opera omn. tom. III. p. 1. См. также Krauss —Lehrbuch der praktisch. Theologie—B. 1, s. 218.

Пѣвницкій—„Изъ исторіи гомилетики". Первая, самая древняя гомилетика, стр. 6—7, Кіевъ 1892 г.

[2]) „Христіанская наука"—(въ русск. перев.)—кн. I, гл. I, стр. 13; по лат. подл. De doctrina christiana—lib. 1, cap. 1,—opera omn. tom. III. 1, col. 19.

ному, тотъ еще не уразумѣлъ писанія. Напротивъ, кто извлекаетъ изъ онаго мысли, полезныя для назиданія въ любви, тотъ, хотя бы иногда и не то именно говорилъ, что изъясняемый имъ писатель хочетъ сказать въ извѣстномъ мѣстѣ, однако же ошибка его безвредна» [1]). Пусть изъясняющій свящ. писаніе обманывается въ этомъ случаѣ, находя не тотъ смыслъ, какой имѣлъ въ виду боговдохновенный писатель той или иной священной книги, но онъ обманывается такъ, «какъ обманывается путникъ, который по ошибкѣ, оставивъ прямую дорогу, идетъ полемъ, впрочемъ туда же, куда ведетъ и самая дорога» [2]). Извлекаемый изъ темныхъ мѣстъ писанія смыслъ блаженный Августинъ совѣтуетъ повѣрять ученіемъ вѣры, основаннымъ на яснѣйшихъ мѣстахъ того же писанія и на уваженіи къ голосу церкви [3]). Устанавливая эти главныя руководственныя начала въ истолкованіи слова Божія, блаженный Августинъ требуетъ отъ толкователя, если онъ хочетъ соотвѣтствовать своему назначенію и правильно понять свое дѣло, твердой вѣры и благочестія. «Кто, пишетъ онъ, совершенно постигнетъ, что цѣль закона есть «любы отъ чиста сердца и совѣсти благія, и вѣры нелицемѣрныя» (I Тимоѳ. I, 5), и кто все разумѣніе свящ. писанія будетъ основывать на сихъ (о нихъ авторъ упомянулъ выше) трехъ добродѣтеляхъ (вѣрѣ, надеждѣ и любви), тотъ смѣло приступай къ изъясненію слова Божія. Ибо, когда апостолъ сказалъ:—любы отъ чиста сердца, то симъ самымъ показалъ, что должно любить одно достойное любви. Къ чистому сердцу онъ присовокупляетъ благую совѣсть для надежды: поелику тотъ не можетъ надѣяться достигнуть предмета своей вѣры и любви, кто имѣетъ худую мятущуюся совѣсть. Наконецъ, онъ говоритъ:—и вѣры нелицемѣрныя;—ибо, если мы искренно вѣруемъ, то, съ одной стороны, не любимъ ничего такого,

[1]) „Христ. наука"—кн. I, гл. XL, стр. 59—60. De doctr. christ. lib. I, cap. XXXVI, 40, col. 34.

[2]) „Христ. наука"—кн. I, гл. 41, стр. 61. De doctr. christ. lib. I, cap. XXXVI, 41, col. 34.

[3]) „Христ. наука"—кн. III, гл. II, стр. 163; по лат. подл. lib. III, cap. I, 2, col. 65.

что не должно любить,—съ другой, провождая жизнь правильную, надѣемся твердо, такъ что надежда никоимъ образомъ не можетъ обманывать насъ» [1]). Въ основаніе всѣхъ добродѣтелей, необходимыхъ для экзегета, блаженный Августинъ полагаетъ страхъ Божій. Кромѣ этого основного требованія авторъ считаетъ необходимымъ и другіе виды духовныхъ дарованій: духъ благочестія, вѣдѣнія, силы или крѣпости, совѣта, даръ чистоты сердечной и мудрости (см. Исаіи XI, 2) [2]). Но крѣпко держась истиннаго ученія вѣры и утверждаясь въ благочестіи, занимающійся изъясненіемъ слова Божія не долженъ пренебрегать и научными средствами, содѣйствующими нахожденію истиннаго смысла писанія. Нужно тщательно изучать свящ. книги, «углубляться въ познаніе того, о чемъ ясно говорятъ онѣ, правила ли то жизни, или правила вѣры», и основательно ознакомиться съ самымъ языкомъ ихъ, чтобы чрезъ сопоставленіе различныхъ мѣстъ имѣть возможность объяснять «невразумительныя выраженія вразумительными, неизвѣстныя мысли извѣстными» [3]).

Весьма важнымъ при изученіи свящ. писанія блаженный Августинъ считаетъ знаніе языковъ, особенно еврейскаго и греческаго, чтобы, въ случаѣ возникновенія какихъ-либо сомнѣній, можно было обратиться къ подлинному тексту той или иной свящ. книги [4]). Не малое значеніе для правильнаго пониманія свящ. писанія можетъ имѣть естествовѣдѣніе [5]), а также знакомство съ музыкой [6]), живописью и скульпту-

[1]) „Христ. наука"—кн. I, гл XLIV, стр. 64—65; въ лат. подлинникѣ—lib. I, cap. XL, 44, col. 36.

[2]) „Христ. наука", кн. II, гл. IX—XI, стр. 76—80; въ лат. подл. lib. II, cap. XI, 9—11, col. 39—40.

[3]) „Ut ad obscuriores locutiones illustrandas de manifestioribus sumantur exempla, et quaedam certarum sententiarum testimonia dubitationem incertis auferant".—De doctrina christ. lib. II, cap. IX, 14, col. 42; въ русск. пер. кн. II, гл. 14, стр. 35. См. также кн. III, гл. XXXVIII, стр. 206—7; въ лат. подл. lib. III, cap. XXVII, 38, col. 80.

[4]) De doctr. christ. lib. II, cap. XI, 16, col. 42; въ русск. перев. „Христ. наука"—кн. II, гл. 16, стр. 87.

[5]) „Христ. наука"—кн. II, гл. 24, стр. 102—104, въ лат, подл. lib. II, cap. XVI, 24, col. 47.

[6]) Тамъ же—кн. II, гл. XXVI—XXVIII, стр 107—110, въ лат. подл. lib. II, cap. XVI, 26, col. 48—49.

рой [1]), знаніе археологіи [2]), исторіи [3]), географіи [4]), медицины [5]) и др. наукъ [6]). Но рекомендуя при изъясненіи свящ. писанія пользоваться услугами разныхъ наукъ, блаженный Августинъ совѣтуетъ соблюдать въ данномъ случаѣ осторожность и предостерегаетъ отъ возможнаго увлеченія ими, тѣмъ болѣе, что своимъ происхожденіемъ и развитіемъ науки эти обязаны были міру языческому.

«Не должно, пишетъ онъ, безъ всякаго изслѣдованія увлекаться никакимъ ученіемъ, преподаваемымъ внѣ церкви Христовой, и ввѣряться ему, какъ руководству къ достиженію блаженной жизни; напротивъ, всегда должно предварительно разсудить о немъ со всѣмъ вниманіемъ и осторожностію» [7]). Опасеніе дурного вліянія со стороны языческихъ наукъ настолько было сильно у блаженнаго Августина, что, признавая немалую пользу ихъ для христіанъ [8]), онъ въ то же время склоненъ былъ отвергать нужду и значеніе языческаго знанія для знанія христіанскаго. «Какъ обиліе золота, серебра и одеждъ, похищенныхъ народомъ израильскимъ изъ Египта, очень незначительно въ сравненіи съ богатствомъ, какое тотъ же народъ получилъ въ Іерусалимѣ, особенно въ царствованіе Соломона, таково же точно и всякое знаніе, хотя бы даже и

[1]) Тамъ же—гл. XXXIX, стр. 126—127; въ лат. под. lib. II, cap. XXV, 39, col. 51.

[2]) Тамъ же—гл. XXXIX—XL, стр. 127—128; въ лат. подл. lib. II. cap. XXV—XXVI, 39—40, col. 54—55.

[3]) Тамъ же—гл. XLII—XLIV, стр. 129—132; въ лат. подл. lib. II, cap. XXVIII, col. 55—56.

[4]) „Христ. наука"—гл. XLV, стр. 132—133; въ лат. подл. lib. II, cap. XXIX, col. 56—57.

[5]) Тамъ же.

[6]) Тамъ же—гл. XLVI—LVI, стр. 134—148; по лат. подл. lib. II, cap. XXIX—LVIII, col. 57—61.

[7]) Тамъ же—кн. II, гл. LVIII, стр. 150; въ лат. подл. lib. II, cap. XXXIX, col. 62.

[8]) „...науки языческія, пишетъ блаженный Августинъ, заключаютъ въ себѣ не одни только пустые и суевѣрные вымыслы,... но содержатъ въ себѣ и благородныя познанія, весьма благопріятныя пользѣ истины содержатъ и нѣкоторыя правила нравственныя весьма благопотребныя и немалое число истинъ, относящихся къ почитанію единаго Бога"...—„Христіанская наука"—кн. II гл. LX, стр. 154—154; по лат. подл. lib. II, cap. XL, col. 63.

полезное, заимствованное изъ писаній языческихъ, — если сравнивать его съ знаніемъ, заключающимся въ свящ. писаніи. Ибо все, что бы ни узналъ человѣкъ извнѣ (въ книгахъ языческихъ),—все это, если вредное, осуждается въ свящ. писаніи, если полезное, находится въ немъ. И если всякій найдетъ здѣсь все то, что удалось ему узнать полезнаго гдѣ-нибудь въ другомъ мѣстѣ, то гораздо въ большемъ изобиліи найдетъ онъ здѣсь же и то, чего никогда и нигдѣ не можно сыскать, но что преподается въ одномъ только свящ. писаніи съ удивительною возвышенностію и вмѣстѣ съ удивительною простотою» [1]).

Для уразумѣнія смысла свящ. писанія, по мысли блаженнаго Августина, полезно также пониманіе знаменованія чиселъ, въ священныхъ книгахъ упоминаемыхъ. «Подъ различными видами чиселъ, пишетъ онъ, свящ. писаніе часто скрываетъ тайны, которыя недоступны понятію читателей, неразумѣющихъ значенія самыхъ чиселъ» [2]).

Далѣе, въ виду того, что въ писаніи многое говорится иносказательно, толкователь его долженъ «остерегаться, чтобы иносказательной рѣчи не принять буквально» [3]), и, наоборотъ, чтобы «рѣчи собственной не принимать за иносказательную» [4]). Какъ общее руководственное правило къ распознаванію того, нужно ли считать извѣстное выраженіе за иносказательное или за собственное, блаженнымъ Августиномъ указывается такое: «все, что въ св. писаніи, будучи принято въ собственномъ смыслѣ, не согласно съ нравственностію, или съ истинами вѣры, все то должно разумѣть въ смыслѣ иносказательномъ. Нравственность же вся утверждается на любви къ Богу и ближнему, а истины вѣры на познаніи Бога и ближняго» [5]). На основаніи этого правила всѣ тѣ мѣста

[1]) Христ. наука—кн. II, гл. LXIII, стр. 159, въ лат. подл. lib. II, cap. LXII, col. 64—65.

[2]) Христ. наука—кн. II, гл. 25, стр. 107; De doctr. christ. lib. II. cap. XVI, 25, col. 48.—„Numerorum etiam imperitia multa facit non intelligi, translate ac mystice posita in scripturis".

[3]) Христ. наука—кн. III, гл. IX, стр. 172; De doctr. christ. lib. III, cap. V, 9, col. 68—69.

[4]) Тамъ же—гл. XIV, стр. 179; въ лат. подл. lib. III, cap. X, 14, col. 71.

[5]) „Demonstrandus est igitur prius modus inveniendae locutionis, propria ne an figurata sit. Et iste omnino modus est, ut quidquid in sermone di-

свящ. писанія, которыми возбраняется порокъ и злодѣяніе, или внушается что-нибудь доброе и благодѣтельное для другихъ, слѣдуетъ понимать въ собственномъ смыслѣ. Изреченія же, коими предписывается, повидимому, «нѣчто худое или преступное и возбраняющее благотворительность или правильное попеченіе о собственной выгодѣ должно изъяснять въ смыслѣ высшемъ» [1]). Поэтому во всѣхъ поступкахъ «ублажаемыхъ въ писаніи лицъ», которые кажутся соблазнительными и несообразными «съ поведеніемъ благочестивыхъ христіанъ» экзегетъ долженъ находить прообразы будущаго [2]) и изъяснять ихъ такъ, чтобы вездѣ главною цѣлію была любовь къ Богу и ближнему, или къ тому и другому вмѣстѣ [3]). Впрочемъ, разсуждаетъ авторъ, взятыя и въ собственномъ буквальномъ смыслѣ представляющіяся намъ теперь зазорными дѣянія ветхозавѣтныхъ праведниковъ не казались предосудительными имъ самимъ. По состоянію нравовъ и по обычаямъ тѣхъ временъ многое изъ того, что нынѣ считается безнравственнымъ и преступнымъ, тогда могло казаться явленіемъ обыкновеннымъ и нормальнымъ [4]). Не слѣдуетъ забывать также, что дѣйствія и поступки людей являются хорошими или дурными не сами по себѣ, а оцѣниваются по ихъ мотивамъ, смотря по тому, исходятъ ли они отъ чистой любви или отъ нечистыхъ порочныхъ стремленій [5]). Всѣ же поступки упоминаемыхъ въ писаніи великихъ и благочестивыхъ мужей исходили изъ добрыхъ побужденій и имѣли,

---

vino neque ad morum honestatem, neque ad fidei veritatem proprie referri potest, figuratum esse cognoscas. Morum honestas ad diligendum Deum et proximum, fidei veritas ad cognoscendum Deum et proximum pertinet".—De doctr. christ.—lib. III, cap. X, 14, col. 71.

[1]) Христ. наука—кн. III, гл. 24, стр. 190. De doctr. christ. lib. III, cap. XV, 24, col. 74. См. также—кн. III, гл. XVIII, стр. 182—84; въ лат. подл.—lib. III, cap. XII, 18, col 72—3.

[2]) Тамъ же—гл. XXXII, стр. 200; De doctr. christ. lib. III, XXII, 32, col. 78.

[3]) Тамъ же—гл. XX, стр. 187; De doctr. christ. lib. III, cap. XII, 20, col. 73.

[4]) Тамъ же—гл. XX, стр. 186, гл. XXVI, стр. 193; De doctr. christ. lib. III, cap. XII, 20, col. 73, cap. XVIII, 26, col. 75.

[5]) Тамъ же—кн. III, гл. XXVI, стр. 194; De doctr. christ. lib. III, cap. XVIII, 26, col. 76.

разсуждаетъ блаженный Августинъ, «благую цѣль, а именно: или истинную пользу ихъ самихъ, или благотворительность въ отношеніи къ другимъ, и это или въ собственномъ смыслѣ, какъ бы можно было дѣйствовать и намъ на ихъ мѣстѣ, или въ символическомъ, какъ то было прилично имъ, кои нерѣдко бывали вмѣстѣ и пророками» [1]). Ихъ, напр., цѣломудренное пользованіе многими женами въ цѣляхъ дѣторожденія и умноженія потомства авторъ считаетъ нравственно выше нецѣломудреннаго, сладострастнаго отношенія къ одной женѣ. «Я болѣе одобряю, пишетъ онъ, того, кто пользовался плодородіемъ многихъ женъ ради высшей цѣли, нежели того, кто довольствуется одною женой ради ея самой» [2]). Впрочемъ, и помимо этого тѣ или иныя грѣховныя дѣйствія ветхозавѣтныхъ праведниковъ, при одномъ лишь буквальномъ пониманіи ихъ, оказываются весьма полезными для насъ, вразумляя «не превозноситься правотою своихъ собственныхъ дѣлъ» [3]), назидая въ смиреніи и въ снисходительномъ отношеніи къ другимъ. «Грѣхопаденія великихъ мужей для того и описаны, чтобы мы непрестанно и со трепетомъ памятовали слова апостола:—тѣмъ же мняйся стояти, да блюдется, да не падетъ»—(I Коринѳ. X, 12) [4]). Наконецъ, толкователь свящ. писанія не долженъ упускать изъ виду и того обстоятельства, что языкъ свящ. книгъ изобилуетъ образами и разнообразнѣйшими литературными оборотами, извѣстными подъ общимъ названіемъ «троповъ» [5]). Знакомство съ этими оборотами, по мысли автора «христіанской науки», иногда бываетъ необходимо для правильнаго уразумѣнія свящ. текста. «Ежели изъ словъ,

---

[1]) Тамъ же—гл. XXI, стр. 187—188 De doctr. christ.—lib. III, cap. XIII, 21, col. 74.

[2]) Христ. наука—гл. XXVII, стр. 194. De doctr. christ. lib. III, cap. XVIII, 27, col. 76.

[3]) Тамъ же—гл. XXXIII, стр. 201. De doctr. christ. lib. III, cap. XXII, 3, col. 78.

[4]) Тамъ же—кн. III, гл. XXXIII, стр. 201. De doctr. christ. lib. III, cap. XXIII, 33, col. 78.

[5]) „Sciam autem litterati modis omnibus locutionis, quos grammatici graeco nomine tropos vocant, auctores nostros usos fuisse".—De doctr. christ. lib. III, cap. XXIX, 40, col. 80, въ русскомъ перев. „Христ. наука"—кн. III, гл. 40, стр. 280.

въ собственномъ значеніи взятыхъ, пишетъ онъ, выходитъ смыслъ несообразный, то нужно вникнуть, не употребленъ ли такой или другой тропъ въ изреченіи, котораго мы не понимаемъ. Этимъ способомъ объяснено много такого, что прежде казалось темнымъ» [1]). Но языкъ троповъ, разсуждаетъ блаженный Августинъ, чрезвычайно обширенъ. Разнообразныя формы такихъ оборотовъ рѣчи не обнимаются правилами риторики. Въ ней можетъ не оказаться «даже названія для такого или другого тропа» [2]). Ихъ, слѣдовательно, нѣтъ возможности назвать всѣ и объяснить, такъ что пониманіе нѣкоторыхъ изъ нихъ зависитъ отъ умственныхъ способностей человѣка, которыя даруются людямъ отъ Бога, одному въ большей степени, другому въ меньшей [3]). Поэтому то, въ заключеніи своихъ разсужденій о правилахъ, способствующихъ къ уразумѣнію текста свящ. книгъ, авторъ предлагаетъ приступающимъ къ толкованію божественнаго писанія не надѣяться на свои способности, на добытыя свѣдѣнія, а прежде всего обращаться съ молитвой къ Богу, «да дастъ имъ умъ разумѣти писаніе (ut intelligant). Ибо въ томъ же писаніи, коимъ они имѣютъ охоту заниматься, сказано:—Господь даетъ премудрость, и отъ лица Его познаніе и разумъ—(Притч. II, 6). Отъ Него и самая охота къ упражненію въ словѣ Божіемъ, если только она сопровождается духомъ благочестія» [4]).

Приступая въ 4-ой книгѣ «Христіанской науки» къ изложенію теоріи церковной проповѣди, блаженный Августинъ въ первыхъ главахъ, послѣ краткаго замѣчанія о томъ, что въ задачу его труда не входитъ «излагать правила риторики, коимъ самъ онъ училъ и учился въ школахъ свѣтскихъ» [5]), касается вопроса о пользѣ и необходимости изученія этихъ правилъ для духовнаго оратора. «Если, пишетъ авторъ, риторика есть искусство убѣждать другихъ и въ истинномъ, и въ ложномъ, то кто отважится утверждать, будто истина въ рукахъ защитниковъ своихъ должна оставаться безоружною противъ лжи?—кто станетъ требовать, чтобы люди, силящіеся убѣдительно доказывать ложные предметы, умѣли въ самомъ вступленіи къ своимъ рѣчамъ—сдѣлать слушателя или благосклоннымъ, или внимательнымъ, или понятливымъ, а защитники истины, напротивъ, не знали бы такого искусства?—чтобы въ повѣствованіи первые излагали ложь кратко, ясно, правдоподобно, а послѣдніе, напротивъ, разсказывали бы самую истину такъ дурно, что слушать ихъ было бы скучно, понимать трудно, а потому и вѣрить имъ неохотно?—чтобы защитники лжи въ изслѣдованіи умѣли ложными доводами отвергать истину и незыблемо утверждать ложь, а защитники истины не были въ состояніи ни самую истину защитить, ни ложь опровергать?—чтобы въ заключеніи, наконецъ, одни силою слова двигая и увлекая сердца слушателей въ заблужденіе, умѣли то приводить ихъ въ ужасъ и повергать въ унынie, то вливать отраду и пламенно увѣщевать; а другіе дремали бы надъ истиною, будучи лѣнивы и холодны къ защитѣ оной?—кто, говорю, захочетъ такъ немудро мудрствовать?..» [1]). Но говоря о пользѣ риторики, или «науки витійства», въ дѣлѣ успѣшнаго прохожденія проповѣдническаго служенія, блаженный Августинъ не считаетъ необходимымъ для церковнаго оратора предварительнаго школьнаго изученія риторическихъ правилъ, ознакомленія съ теоріей словесности или краснорѣчія (facundia vel eloquentia). Заботу объ изученіи риторики или теоріи краснорѣчія онъ предоставляетъ дѣтямъ, и притомъ тѣмъ, «кои не заняты чѣмъ-нибудь гораздо необходимѣйшимъ и болѣе предпочтительнымъ, нежели риторика» [2]). Краснорѣчію слѣдуетъ учиться, по его мнѣнію, практически чрезъ чтеніе и слушаніе людей краснорѣчивыхъ, а также чрезъ подражаніе имъ, по мѣрѣ возможности. Такимъ путемъ гораздо скорѣе можно сдѣлаться краснорѣ-

[1]) Тамъ же—кн. III, гл. XLI, стр. 211; De doctr. christ. lib. III, cap. XXIX, 41, col. 81.

[2]) Тамъ же—кн. III, гл. LVI, стр. 236; въ лат. подл. lib. III, cap. XXXVII, 56, col. 88.

[3]) Тамъ же.

[4]) Тамъ же—кн. III, гл. 56, стр. 237—238; въ лат. подлин. lib, III, cap. 37, 56, col. 89—90.

[5]) Тамъ же—кн. IV, гл. II, стр. 240; въ лат. подл. lib. IV, cap. 1, 2, col. 89.

[1]) Христ. наука—кн IV, гл. III, стр. 240—241; въ лат. подл. lib. IV, cap. II, 3, col. 89—90.

[2]) Тамъ же—кн. IV, гл. IV, 243; въ лат. подл. lib. IV, cap. III, 4, col. 90.

чивымъ, «нежели чрезъ точное исполненіе правилъ ораторскаго искусства» [1]). «Если дѣти дѣлаются способными просто говорить отъ того, что неприметно заучиваютъ слова и выраженія говорящихъ предъ ними, то почему не сдѣлаться способнымъ говорить краснорѣчиво, не слушая правилъ краснорѣчія, а только читая и слушая людей краснорѣчивыхъ,—только подражая имъ тамъ, гдѣ можно подражать?—развѣ мы не видимъ примѣровъ тому на опытѣ? намъ извѣстны весьма многіе мужи, кои, вовсе не зная правилъ риторическихъ,—были краснорѣчивѣе людей, тщательно изучавшихъ сіи правила. Напротивъ, я не знаю ни одного человѣка, который бы сдѣлался краснорѣчивымъ безъ чтенія и слушанія ораторовъ» [2]). Образцы для практическаго изученія краснорѣчія духовный ораторъ можетъ находить въ каноническихъ священныхъ книгахъ и «въ твореніяхъ собственно церковныхъ» (ecclesiasticae litterae) [3]). Читая эти образцы и постоянно углубляясь въ предметы излагаемые тамъ, «человѣкъ переимчивый, даже безъ особеннаго намѣренія сдѣлаться самому краснорѣчивымъ, неприметно напитывается самымъ слогомъ или образомъ выраженія ихъ, особенно, если вмѣстѣ съ чтеніемъ будетъ заниматься либо перепискою оныхъ, либо диктованіемъ, а напослѣдокъ и сказываніемъ собственныхъ рѣчей о томъ, что̀ самъ онъ слышитъ и чувствуетъ по мѣрѣ вѣры и благочестія» [4]).—Какъ и во всякомъ словесномъ произведеніи, и въ проповѣди существенное значеніе имѣетъ внутренняя сторона ея, т.-е., содержаніе. Отъ проповѣдника требуется, прежде всего, слово по содержанію мудрое—полезное, предлагающее доброе и здравое ученіе, и объ этомъ то онъ главнымъ образомъ долженъ заботиться. Внѣшняя сторона или изложеніе не имѣетъ особо важнаго значенія въ проповѣди, и краснорѣчіе внѣшнее не обязательно для

[1]) Тамъ же—кн. IV, гл. IV, стр. 243; по лат. подл. lib. IV, cap. III, 4, col. 90. См. также—гл. VIII, стр. 251; по подлинн. cap. V, col. 92.

[2]) Христ. наука—кн. IV, гл. V, стр. 245—246; по лат. подл. lib. IV, cap. III, 5, col 91.

[3]) Христ. наука—кн. IV, гл. IV, стр. 243; въ лат. подл. lib. IV, cap. III, 4, col. 90.

[4]) Христ. наука—кн IV, гл. IV, стр. 243—44; въ лат. подл. lib. IV, cap III. 4, col 90.

нея. Оно приноситъ пользу только тогда, если соединяется съ мудрымъ содержаніемъ. «Къ званію проповѣдническому, пишетъ блаженный Августинъ, скорѣе способенъ тотъ, кто можетъ разсуждать и говорить мудро (sapienter), хотя бы и не могъ говорить краснорѣчиво (eloquenter): ибо таковой можетъ быть истинно полезнымъ для слушающихъ... Сія мысль извѣстна была самымъ тѣмъ людямъ [1]), кои изученіе науки краснорѣчія почитали существенно необходимымъ: ибо и они признавались, что если мудрость безъ краснорѣчія мало доставляетъ пользы государствамъ, то краснорѣчіе безъ мудрости часто причиняетъ великій вредъ; пользы, напротивъ, никогда не приноситъ» [2]). Впрочемъ, давая рѣшительное предпочтеніе внутренней сторонѣ предъ внѣшней или содержанію предъ формой изложенія, блаженный Августинъ не отвергаетъ значенія для проповѣди и внѣшней красоты рѣчи. Но она, эта красота рѣчи, имѣетъ цѣну только въ томъ случаѣ, если существенное въ проповѣди, т.-е., ея содержаніе, является «истинно полезнымъ для слушающихъ». И если краснорѣчіе безъ мудрости не только не полезно, но даже вредно и опасно [3]), то, наоборотъ, мудрое содержаніе слова, сопутствуемое краснорѣчіемъ, является той совершенной формой проповѣди, которой блаж. Августинъ ожидаетъ отъ совершеннаго проповѣдника. «Ораторовъ краснорѣчивыхъ, разсуждаетъ онъ, слушать пріятно только, а мудрыхъ спасительно. По сей причинѣ писаніе не говоритъ: множество краснорѣчивыхъ, но—множество мудрыхъ спасеніе міру (Премудр. Солом. VI, 26). Какъ часто бываетъ нужно прини-

[1]) См. Cicero.—De oratore—lib III, cap. XXII, pag. 201—202, lib. II, cap. LXXV, pag. 160, lib. II, cap. LXXXV, pag. 170—172,—Lipsiae 1827. См. также M. Fabii Quintiliani—De institutione oratoria—lib. XII, cap. II, pag. 299, Lipsiae—1829.

[2]) Христ. наука—кн. IV, гл. VII, стр. 248—49; въ лат. подлинн.—lib. IV, cap. V, 7, col. 91—92.

[3]) „Человѣка, который обиленъ и силенъ въ буйномъ и безразсудномъ витійствѣ, тѣмъ болѣе должно опасаться, что онъ нравится слушателю и тогда, какъ разсуждаетъ о предметахъ, вовсе недостойныхъ слушанія: поелику онъ всегда говоритъ красно, то слушатель думаетъ, то онъ всегда говоритъ истинно и мудро".—Хрисіанская наука—кн IV, гл. VII, стр. 248; сн. гл. XXX, стр. 286; въ лат. подл.—lib. IV, cap. V, 7, col. 91—92; cap. XIV, 30, col. 102.

мать врачества самыя горькія, потому что они спасительны, такъ, съ другой стороны, всегда должно убѣгать сладости, когда она гибельна. Но что лучше сладости, когда она въ то же время и спасительна, и спасительности, которая вмѣстѣ и сладка? Ибо въ такомъ случаѣ чѣмъ вожделѣннѣе сладость, тѣмъ скорѣе и легче спасительность приноситъ пользу» [1]). Источникъ, откуда проповѣдникъ можетъ почерпать мудрое, доброе и полезное ученіе и предлагать его народу, блаженный Августинъ указываетъ въ свящ. писаніи. Отъ степени изученія его зависитъ мѣра мудрости человѣка. «Мудро говоритъ человѣкъ тѣмъ болѣе или менѣе, чѣмъ болѣе или менѣе оказалъ онъ истинныхъ успѣховъ въ познаніи свящ. писанія» [2]). При этомъ нужно не только заботиться о добромъ уразумѣніи смысла писанія, но и стараться вмѣстѣ съ тѣмъ удерживать въ памяти отдѣльныя слова его и выраженія. «Всѣхъ лучше и достопочтеннѣе тотъ, кто въ одно и то же время и говоритъ на память мѣста писанія слово въ слово, когда ему заблагоразсудится, и понимаетъ оныя, какъ слѣдуетъ» [3]). Такое обстоятельное изученіе слова Божія облегчаетъ трудъ проповѣднику и возвышаетъ его въ глазахъ слушателей. «Чѣмъ бѣднѣе видитъ онъ самого себя въ отношеніи къ собственнымъ дарованіямъ, тѣмъ нужнѣе ему обогащаться знаніемъ слова Божія, дабы то, что онъ говоритъ своими словами слабо, подкрѣплять силою писанія. Такимъ образомъ, кажущійся недорослымъ по своему языку, нѣкоторымъ образомъ, займетъ себѣ ростъ отъ свидѣтельства мужей великихъ» [4]). У богодухновенныхъ писателей свящ. книгъ духовный ораторъ найдетъ и преимущественно достойные образцы краснорѣчія. Для блаженнаго Августина «ничего не можетъ быть не только мудрѣе, но и краснорѣчивѣе» этихъ писателей [5]). Есть особый возвышенный, только имъ однимъ приличный родъ витійства. «Другой родъ недостоинъ ихъ, и другіе недостойны онаго» [6]). Въ этомъ особенномъ

[1]) Христ. наука—гл. VIII, стр. 251; въ лат. подл. lib. IV, cap. V, 8, col. 92.
[2]) Христ. наука,—кн. IV, гл. VII, стр. 249; въ лат. подл. lib. IV, cap. V, 7, col. 92.
[3]) Тамъ же,—стр. 250.
[4]) Тамъ же,—стр. 250. Въ лат. подлинн.—lib. IV, cap. V, 8, col. 92.
[5]) Тамъ же,—гл. IX, стр. 252, въ лат. подл. lib. IV, cap. VI, 9, col. 93.
[6]) Тамъ же,—стр. 253. Въ лат. подл. lib. IV, cap. VI 9, col. 93.

богодуховенномъ мужамъ только свойственномъ витійствѣ можно замѣчать въ то же самое время и обыкновенное человѣческое краснорѣчіе [1]). Послѣднее настолько свободно у нихъ и естественно, что является помимо какого-либо со стороны самихъ авторовъ напряженія и заботъ о томъ. «Здѣсь одна простая мудрость исходитъ изъ обители своей, т.-е. изъ груди мудреца, а краснорѣчіе слѣдуетъ за ней, какъ неотлучная раба, не будучи нисколько звана къ ней» [2]). Въ подтвержденіе своей мысли блаженный Августинъ приводитъ нѣсколько мѣстъ изъ свящ. писанія [3]) и разбираетъ эти мѣста, отыскивая въ нихъ признаки краснорѣчія. При разборѣ приведенныхъ изъ писанія образцовъ въ авторѣ сказывается прежній учитель риторики [4]). Все свое вниманіе сосредоточиваетъ онъ на внѣшнемъ строеніи рѣчи, указывая на правильную послѣдовательность и округленность періодовъ, на соразмѣрность членовъ (membra) и запятыхъ (*κόμματα*, caesa), восхищаясь плавнымъ и гармоничнымъ теченіемъ слова. Современный риторическій вкусъ едва ли тронется тѣми формами краснорѣчія, которыми восхищается авторъ «Христіанской науки». Но это восхищеніе будетъ понятно для насъ, если мы обратимъ вниманіе на законы и вкусы древней риторики. «Требованія древнихъ по отношенію къ внѣшнему строенію ораторской рѣчи отличаются отъ требованій, предъявляемыхъ нашею современною критикою. Подъ вліяніемъ логическаго образованія мы утратили чувство красоты и музыкальности періодическаго теченія рѣчи, не можемъ и не умѣемъ восхищаться плавными, строго соразмѣренными періодами: требованія наши по отношенію къ стилю крайне ограничены... А древніе и отъ ораторской прозаической рѣчи требовали соблюденія правильнаго размѣра, напоминающаго нѣкоторымъ образомъ размѣръ рѣчи поэтической или стихотворной... Періодъ у древнихъ представлялъ изъ себя округленное и съ внѣшней звуковой стороны цѣлое,

[1]) Тамъ же—гл. X, стр. 254. Въ подлинн. lib. IV, cap. VI, 10, col. 93.
[2]) Тамъ же—стр. 255.
[3]) Изъ посл. къ Римл. V, 3—5; изъ II посл. къ Кор. XI, 16—30; изъ прор. Амоса, VI, 1—6.
[4]) Блаженный Августинъ, по окончаніи своего образованія и до своего крещенія, былъ учителемъ краснорѣчія. См. Введеніе.

въ которомъ было извѣстное опредѣленное количество слоговъ и звуковъ, и они слѣдовали одни за другими въ порядкѣ, требуемомъ законами музыкальнаго благозвучія»... [1]). Такимъ образомъ, блаженный Августинъ стоитъ на уровнѣ современной ему риторической науки, когда, разбирая взятые имъ изъ священнаго писанія образцы краснорѣчія, высказываетъ такія сужденія, которыя нашей современной критикѣ «могутъ показаться изысканными и мелочными» [2]). Впрочемъ, указывая внѣшнія красоты слова, присущія богодухновеннымъ писателямъ свящ. книгъ, авторъ не упускаетъ изъ виду и той внутренней силы, которою произведенія этихъ писателей отличаются отъ произведеній свѣтскихъ ораторовъ; даже болѣе того: онъ сознаетъ, что было бы «напрасно съ риторическою указкою искать красоты въ библейскихъ книгахъ и реченіяхъ» [3]), и что сила здѣсь не въ соблюденіи тѣхъ или иныхъ требованій риторики, а въ глубокомъ дѣйствіи истины, «находящей себѣ достойную внѣшнюю форму» [4]). «Можно было бы, пишетъ блаженный Августинъ, по правиламъ риторики найти очень много и другихъ красотъ въ приведенномъ мною (изъ кн. прор. Амоса) примѣрѣ свящ. краснорѣчія, но добрый слушатель не столько получаетъ назиданія отъ тщательнаго разбора, сколько согрѣваетъ свое чувство отъ того, когда ему съ жаромъ и искусствомъ произносятъ мѣста писанія. Ибо сіе послѣднее создано не усиліями человѣческими, но излилось изъ ума божественнаго, такъ что при семъ не мудрость искала краснорѣчія, но краснорѣчіе ни на шагъ не отступало отъ мудрости» [5]).

Но, предлагая духовному оратору доброе и полезное содержаніе для своихъ проповѣдей искать у богодухновенныхъ авторовъ св. книгъ и у нихъ же учиться краснорѣчію, блаженный Августинъ рѣшительно не совѣтуетъ однако

[1]) Изъ исторіи гомилетики. Первая, самая древняя гомилетика.— Проф. В. Ѳ. Пѣвницкаго. Кіевъ 1892 г., стр. 16—17.

[2]) Тамъ же.

[3]) Проф. Пѣвницкій.—Изъ исторіи гомилетики. Первая, самая древняя гомилетика,—стр. 20.

[4]) Тамъ же—стр. 21.

[5]) Христ. наука—кн. IV, гл. 21, стр. 271—272; въ лат. подл. lib. IV, cap. VII, 21, col. 93.

подражать имъ «тамъ, гдѣ они выражались съ полезною и спасительною темнотой» [1]). «Для христіанскаго наставника первый и главный долгъ—во всѣхъ своихъ поученіяхъ быть сколько можно вразумительнымъ и говорить съ такою ясностью, что развѣ только самый безпонятный человѣкъ былъ бы не въ состояніи понимать насъ» [2]). Ясность въ изложеніи первое и главное качество, котораго требуетъ блаженный Августинъ отъ служителя проповѣдническаго слова. Чтобы быть яснымъ, проповѣдникъ, помимо какой-либо необходимости, не долженъ говорить въ бесѣдахъ своихъ къ народу о предметахъ трудныхъ и малодоступныхъ для пониманія [3]). Что касается вопроса объ отношеніи ясности слова къ изяществу выраженія, то здѣсь авторъ «христіанской науки» разсуждаетъ такъ же точно, какъ и по вопросу о томъ, что важнѣе въ проповѣди,—внутренняя сторона или внѣшняя, содержаніе или изложеніе. Какъ тамъ онъ отдавалъ рѣшительное предпочтеніе полезному содержанію предъ краснорѣчивымъ изложеніемъ, считая желательнымъ и лучшимъ однако соединеніе того и другого, такъ и въ этомъ случаѣ онъ, слѣдуя наставленіямъ древнихъ знаменитыхъ ораторовъ, совѣтуетъ проповѣднику болѣе всего и прежде всего заботиться о ясности рѣчи, а не о красивомъ ея убранствѣ, хотя и находитъ желательнымъ, чтобы ясность соединялась съ изяществомъ формы. У духовнаго оратора вся забота должна быть «не о томъ, какъ бы краснорѣчивѣе, но о томъ, какъ бы яснѣе и очевиднѣе изложить предметъ свой» [4]). Блаженный Августинъ находитъ возможнымъ жертвовать не только изяществомъ, но даже и правильностію языка, если только это оказывается нужнымъ въ интересахъ пониманія слушающими того, что говорится имъ. «Какая польза отъ правильности языка, за которою не можетъ слѣдовать понятіе слушателя, тогда какъ единственная причина и цѣль разговоровъ нашихъ есть та, чтобы насъ понимали люди,

[1]) Христ. наука—гл. XXII, стр. 272—273. Въ лат. подлинн.—lib. IV, cap. VIII, 22, col. 98.

[2]) Тамъ же,—стр. 273. De doctr. christ. lib. IV, cap. VIII, 22, col. 99.

[3]) Тамъ же,—гл. XXIII. стр. 274; въ лат. подл. cap. IX, 23, col. 99.

[4]) Христ. наука,—кн. IV, гл. XXIII. стр. 275; по лат. подл. lib. IV, cap. IX, 23, col. 99.

съ коими ведемъ разговоръ?..» [1]). «Ибо что пользы отъ золотого ключа, если имъ нельзя отомкнуть того, что мы хотимъ отомкнуть? И напротивъ, какой вредъ отъ деревяннаго, если онъ можетъ отмыкать,—когда отъ ключа именно мы ничего болѣе не требуемъ, какъ только отомкнуть замкнутое? Но, замѣчаетъ далѣе авторъ, не должно забывать, что учащіеся нѣкоторымъ образомъ похожи на ядущихъ, коимъ хорошо нужно приправлять самую необходимую для поддержанія жизни пищу: ибо большая часть людей склонны къ отвращенію и обрезглівости» [2]). Такимъ образомъ, хотя самое главное достоинство проповѣди составляетъ ясность, а отнюдь не изящество выраженія, однако проповѣдникъ долженъ имѣть въ виду и внѣшнее убранство рѣчи и избирать выраженія правильныя, если это можно сдѣлать, безъ вреда для ясности; если же нельзя, то лучше пользоваться ему словами не совсѣмъ правильными, «лишь бы только самый предметъ преподать правильно» [3]).

Требованіе ясности и вразумительности, обязательнсе для всякой даже частной бесѣды, тѣмъ въ большей мѣрѣ должно быть соблюдаемо въ общественныхъ поученіяхъ къ народу. Въ частныхъ разговорахъ говорящему весьма легко узнать, понялъ ли его слушающій. Проповѣднику же, предъ которымъ не одинъ и не два, а множество молчаливыхъ слушателей, не представляется такой возможности узнать, всѣ ли его поняли. Здѣсь выспрашивать, когда, кто и чего не понимаетъ,—«и не въ обычаѣ, и не въ приличіи» [4]). Это возлагаетъ на него обязательство до тѣхъ поръ говорить объ изслѣдуемомъ предметѣ и не переходить къ другому, пока по какимъ-либо нетерпѣливымъ движеніямъ народа онъ не догадается, «что его всѣ совершенно поняли» [5]).

Дальнѣйшее выясненіе гомилетическихъ положеній авторъ

---

[1]) Христ. наука,—гл. XXIV, стр. 276—77; въ лат. подл. lib. IV, X, 24, col. 99—100.

[2]) Тамъ же,—гл. XXVI, стр. 280; въ лат. подл. lib. IV, cap. XI, 26, col. 100—101.

[3]) Христ. наука—кн. IV, гл. XXIV, стр. 277; въ лат. подл. lib. IV, cap. X, 24, col. 100. См. также гл. LXI, стр. 349; по подлинн. lib. IV, cap. XXVIII, 61, col. 119.

[4]) Тамъ же,—гл. XXV, стр. 277, по лат. подл. cap. X, 25, col. 100.

[5]) Тамъ же.—стр. 278.

«христіанской науки» ведетъ, держась общихъ риторическихъ требованій своего времени. Примѣнительно къ этимъ требованіямъ, въ силу которыхъ всякій ораторъ долженъ «говорить такъ, чтобы научать, чтобы нравиться, и чтобы убѣждать» [1]), блаженный Августинъ и для духовнаго оратора ставитъ тѣ же самыя цѣли: учить, нравиться и убѣждать (docere, delectare, flectere) [2]). Слѣдуя тѣмъ же требованіямъ древней риторики [3]), онъ самое важное значеніе придаетъ обязанности учить [4]), потому что «первое изъ сихъ требованій, т.-е., необходимость научать,—относится, разсуждаетъ авторъ, къ сущности предметовъ, послѣднія два къ способу выраженія ихъ» [5]).

Важное и преимущественное значеніе обязанности научать усматривается и изъ того еще, что она неизбѣжна во всякой проповѣди и можетъ обходиться безъ употребленія «сильнѣйшихъ способовъ краснорѣчія». Вмѣстѣ съ тѣмъ потребность нравиться и убѣждать необходимо всегда предполагаетъ въ своемъ основаніи элементъ дидактическій. «Люди могутъ дѣлать и не дѣлать того, что знаютъ: но можно ли сказать, что они должны дѣлать то, чего не знаютъ? потребность убѣждать не есть дѣло необходимости, поколику она не всегда нужна, коль скоро слушатель въ извѣстномъ предметѣ совершенно согласенъ съ проповѣдникомъ, либо научающимъ, либо нравящимся. Напротивъ, убѣждать есть дѣло побѣды, потому что слушатель можетъ быть и хорошо научаемъ, и поученіе можетъ ему нравиться, а между тѣмъ

---

[1]) „Tria sunt item, quae praestare debet orator, ut doceat, moneat, delectet".—M. Fabii Quintiliani—„De institutione oratoria"—lib. III, cap. V, pag. 136, Lipsiae 1829. Cn. Ciceronis—„De oratore"—lib. II, cap. XXIX, pag. 109, Lipsiae 1827.

[2]) Христ. наука—кн. IV, гл. XXVII, стр. 281; въ лат. подлинн. lib. IX, cap. XII, 27, col. 101.

[3]) „Et quoniam, quod saepe jam dixi, tribus rebus homines ad nostram sententiam perducimus, aut docendo, aut conciliando, aut permovendo, una ex tribus his rebus res prae nobis est ferenda, ut nihil aliud nisi docere velle videamur".—Ciceronis—„De oratore"—lib. II, cap. LXXVII, pag. 161, Lipsiae 1827.

[4]) Христ. наука,—кн. IV, гл. XXVII, XXVIII, стр. 281—84; въ лат. подлинн. lib. IV, cap. XII, 27, 28, col. 101.

[5]) Тамъ же—кн. IV, гл. XXVII, стр 281. De doctrina christ. lib. IV, cap. XII, 27, col. 101

онъ можетъ упорствовать и не соглашаться съ проповѣдникомъ... [1]). Способъ нравиться также не имѣетъ безусловной необходимости: ибо раскройте ясно въ рѣчи своей истину, т.-е. употребите способъ научать, она сама собою будетъ нравиться по простому изъясненію оной, а не по пріятному изображенію словомъ» [2]). Впрочемъ, бываютъ случаи, когда духовному оратору преимущественно слѣдуетъ заботиться о томъ, чтобы «нравиться и убѣждать». Потребность «нравиться» должна имѣть мѣсто, когда слушатели «люди брезгливые, коимъ самая истина не иначе нравится, какъ подъ условіемъ, чтобы нравился самый слогъ оратора» [3]). «Убѣждать» нужно, когда идетъ рѣчь объ истинахъ нравственно-практическихъ или, какъ выражается авторъ, «о предметахъ дѣятельности», чтобы побудить слушателей къ возможному въ своей жизни осуществленію преподанныхъ имъ наставленій. Тутъ необходимо величественное и возвышенное краснорѣчіе, невольно дѣйствующее на тѣхъ, «у кого прежде не могла исторгнуть признанія ни истина, ясно представленная, ни пріятность, съ какою она выражена въ рѣчи» [4]). Указывая случаи, когда проповѣднику не безполезно бываетъ позаботиться о томъ, чтобы нравиться слушающимъ, и чтобы убѣдить ихъ къ дѣйствованію, блаженный Августинъ предостерегаетъ духовнаго наставника отъ возможнаго увлеченія этими двумя цѣлями—«убѣждать и нравиться»—и отъ забвенія важнѣйшей обязанности давать въ проповѣди чистѣйшую истину. «Пусть будемъ мы, пишетъ онъ, менѣе понятны въ своихъ поученіяхъ; пусть будемъ менѣе нравиться, менѣе трогать, но мы должны говорить одно истинное, и слушатели наши должны восхищаться однимъ справедливымъ, а не неправеднымъ» [5]). Равнымъ образомъ, въ погонѣ за пріятностью

[1]) Цѣль убѣжденія та, чтобы побудить слушателя къ дѣйствованію, нравиться же нужно для того, „чтобы удержать его при слушаніи“.—См. „Христ. наука“.—кн. IV, гл. XXVII, стр. 282; по лат. подл.—lib. IV, cap. XII, 27, col. 101.

[2]) Тамъ же,—кн. IV, гл. XXVIII, стр. 283—284; въ лат. подл. lib. IV, cap. XII, 28, 101.

[3]) Тамъ же,—стр. 282; въ лат. подлинн. cap. XIII, 29, col. 101—102.

[4]) Тамъ же,—стр. 285; въ лат. подлинн. cap. XIII, 29. col. 102.

[5]) Христ. наука,—гл. XXX, стр. 286—287; въ лат. подлинн. cap. XIV, 30, col. 102.

рѣчи проповѣдникъ долженъ остерегаться и того, чтобы не впасть въ ненужную напыщенность ея. Это бываетъ, если «изображаются надутымъ слогомъ, хотя и неложныя, но маловажныя и непостоянныя наслажденія [1]), слогомъ, который не приличенъ и не годится даже для изображеній благъ возвышенныхъ и неизмѣнныхъ» [2]). Свои сужденія о различной значимости трехъ цѣлей, которыя долженъ поставлять для себя духовный ораторъ:—учить, нравиться и трогать (docere, delectare, flectere) и о преимущественномъ значеніи потребности «учить» блаженный Августинъ, какъ будто, измѣняетъ и исправляетъ нѣсколько въ 32-й главѣ, гдѣ онъ всѣ эти три цѣли или потребности считаетъ одинаково необходимыми для достойнаго прохожденія проповѣдникомъ своего служенія. «Нашъ духовный ораторъ, разсуждаетъ онъ, достойно себя дѣйствуетъ тогда, когда предлагаетъ народу одно справедливое, святое и доброе, ибо другого ничего не долженъ онъ предлагать; достойно дѣйствуетъ, когда, по возможности, умѣетъ справедливое, святое и доброе выражать такъ, что его слушаютъ съ понятіемъ, охотно и покорно» [3]).—

Успѣхъ проповѣдническаго служенія зависитъ, по мнѣнію блаженнаго Августина, не отъ способностей ораторскихъ только и не отъ тѣхъ или иныхъ средствъ, указываемыхъ наукою о краснорѣчіи, а прежде всего отъ помощи Божіей. Молитвой объ этой помощи проповѣднику слѣдуетъ предварять всякое слово свое. Онъ долженъ сдѣлаться прежде молитвенникомъ и затѣмъ уже проповѣдникомъ. «Прежде нежели отверзетъ уста свои, пусть онъ вознесетъ жаждущую душу свою къ Богу, да по благодати Его отрыгнетъ то, чѣмъ самъ напоенъ, и да изліетъ отъ полноты своей... Въ самую минуту сказыванія пусть онъ лучше приводитъ себѣ на мысль слова Господа:—не пецытеся, како или что возглаголете: дастъ бо ся вамъ въ той часъ, что возглаголете: не вы бо будете глаголющіи, но Духъ Отца вашего, глаголяй

[1]) Въ подлинникѣ „bona“.—См. lib. IV, cap. XIV, 31, col. 102.

[2]) Христ. наука—кн. IV, гл. XXXI, стр. 287.

[3]) Тамъ же—кн. IV, гл. XXXII, стр. 289; въ лат. подл. lib. IV, cap. XV, 32, col. 103.

въ васъ»—(Матѳ. X, 19—20) [1]). Однакоже молитва и упованіе на помощь Божію отнюдь не устраняютъ и не умаляютъ значенія другихъ обыкновенныхъ средствъ, содѣйствующихъ наиболѣе успѣшному исполненію дѣла церковнаго учительства. Нѣтъ, и при этомъ условіи «кто желаетъ и самъ научиться, и другихъ учить, тотъ пусть изучаетъ предметы наставленія, пусть пріобрѣтаетъ способность говорить, какъ прилично церковному оратору» [2]). Изъ вышеприведенныхъ словъ Евангелія (Матѳ. X, 19—20) такъ же нельзя заключать, что не должно заботиться объ обыкновенномъ естественномъ приготовленіи къ духовному ораторству, какъ изъ словъ Евангелія:—«вѣсть Отецъ вашъ, ихъ же требуете, прежде прошенія вашего»—(отъ Матѳ. VI, 8) нельзя дѣлать вывода о ненужности и безполезности нашей молитвы къ Богу. И ап. Павелъ, разсуждаетъ Августинъ, отнюдь не противорѣчитъ себѣ, когда «сказавши, что учителей производитъ Духъ Святый [3]), самъ, между тѣмъ, предписываетъ имъ правила, чему и какъ они должны учить» [4]). Какъ лѣкарства, получая свою цѣлительную силу отъ Бога, Который и безъ нихъ можетъ врачевать болѣзни, являются нужными и полезными для человѣка, «и усердное доставленіе оныхъ во всякомъ случаѣ почитается дѣломъ милосердія и благодѣянія, такъ и пособія науки, преподаваемыя рукою человѣка», полезны для людей, хотя «тогда только пользуютъ душѣ, когда дѣлаетъ ихъ полезными Самъ Богъ» [5]).

Стараясь уяснить правила церковнаго ораторства, соотвѣтственно требованіямъ древней риторики, блаж. Августинъ далѣе вноситъ въ свое изслѣдованіе разсужденіе о трехъ родахъ слога—простомъ, среднемъ и высокомъ. Трактаты о слогахъ занимаютъ видное мѣсто у древнихъ представите-

[1]) Христ. наука—кн. IV, гл. XXXII, 289—91; въ лат. подлинн. lib. IV, cap. XV, 32, col. 103.

[2]) Тамъ же—стр. 290.

[3]) См., напр., Дѣян. Апост. XX, 28, сн. Ефес. гл. IV, 11.

[4]) Христ. наука—кн. IV, гл. XXXIII, стр. 292; въ лат. подлинн. lib. IV, cap. XVI, 33, 103.

[5]) Тамъ же—кн. IV, гл. XXXIII, стр. 293—94; въ лат. подлинн. lib. IV, cap. XVI, 33, 103.

лей риторической науки и между прочимъ у Цицерона [1]), коего авторъ «христіанской науки» именуетъ «главою римскаго краснорѣчія» [2]). «Вѣрный и усердный послѣдователь древнихъ риторовъ» [3]), блаженный Августинъ нашелъ нужнымъ ввести въ свою теорію церковнаго краснорѣчія и это ученіе древнихъ о слогахъ, посвящая ему цѣлыхъ 25 главъ, т.-е., чуть не половину послѣдней четвертой книги (всего въ этой книгѣ 64 гл.) «христіанской науки». Цицеронъ достоинство или значеніе трехъ родовъ слога соизмѣряетъ съ значеніемъ предметовъ рѣчи. Для разныхъ предметовъ требовались, по его мнѣнію, и разные роды слога. «Истинный ораторъ, говоритъ онъ, будетъ тотъ, кто въ состояніи о предметахъ обыкновенныхъ выражаться слогомъ простымъ, о среднихъ—умѣреннымъ, о великихъ и важныхъ—слогомъ высокимъ» [4]). Блаженный Августинъ это сужденіе Цицерона о трехъ родахъ слога сопоставляетъ съ тремя вышеуказанными цѣлями краснорѣчія: учить, нравиться и трогать. «Истинный ораторъ, говоритъ онъ, будетъ тотъ, кто въ состояніи о предметахъ обыкновенныхъ и маловажныхъ выражаться просто, чтобы учить; о предметахъ среднихъ говорить языкомъ умѣреннымъ, чтобы нравиться; о предметахъ важныхъ говорить слогомъ возвышеннымъ, чтобы убѣждать» [5]). По отношенію къ проповѣди рекомендуемое древней риторикой различіе слоговъ, соотвѣтственно важности предметовъ, о коихъ приходится говорить оратору, является, по мысли блаженнаго Августина, неприложимымъ. Здѣсь, въ проповѣди, «нѣтъ предметовъ важныхъ и неважныхъ». Всѣ исти-

[1]) Ciceronis—„Orator“—cap. XXIII, XXVII, XXVIII, XXIX pag. 364—372,—Lipsiae 1827.

[2]) Христ. наука—кн. IV, гл. XXXIV, стр. 294; въ лат. подл. lib. IV, cap. XVII, 34, col. 104.

[3]) Проф. В. Ѳ. Пѣвницкій. Изъ исторіи гомилетики. Первая, самая древняя гомилетика—стр. 34.

[4]) „Is erit igitur eloquens, ut idem illud iteremus, qui poterit parva summisse, modica temperate, magna graviter dicere“.—Ciceronis „Orator“ cap. XXIX, pag. 371, Lipsiae—1827.

[5]) Христ. наука—кн. IV, гл. XXXIV, стр. 295; въ лат. подл lib. IV, XVII, 84, col. 105.—„Is enim igitur eloquens, qui ut doceat, poterit parva submisse; ut delectet, modica temperate; ut flectet, magna granditer dicere“.

ны, предлагаемыя отъ насъ народу, пишетъ онъ, мы должны измѣрять отношеніемъ къ спасенію людей не временному, а вѣчному, или же отношеніемъ къ вѣчной погибели ихъ. Въ семъ случаѣ слово о пріобрѣтеніи, или потерѣ имѣнія и денегъ, предлагаемое церковнымъ наставленіемъ, не должно казаться маловажнымъ, будетъ ли сумма ихъ велика, или мала. Ибо немаловажная вещь есть вѣрность, которую мы должны хранить и въ маломъ количествѣ денегъ, по слову Господа:—вѣрный въ малѣ, и во мнозѣ вѣренъ есть—(Лук. 16, 10). Слѣдовательно, малое само по себѣ есть дѣйствительно мало: но велико то, чтобы въ маломъ быть вѣрнымъ. Какъ причина круглоты, т.-е. проведеніе всѣхъ линій равныхъ отъ центра къ оконечностямъ, есть одна и та же и въ большомъ кругѣ, и въ самой малой монетѣ: такъ же точно и въ дѣлахъ справедливости величіе вѣрности не уменьшается отъ того, что обязанности маловажныя исполняются вѣрно» [1]). Блаженный Августинъ находитъ другое основаніе для того, чтобы не оставить безъ вниманія въ своемъ изложеніи гомилетическихъ правилъ важнѣйшаго въ древнихъ риторикахъ трактата о слогахъ. Употребленіе разныхъ слоговъ ставится имъ въ зависимость отъ тѣхъ цѣлей, какія имѣетъ въ въ виду проповѣдникъ. «Церковный наставникъ долженъ употреблять простой слогъ тамъ, гдѣ чему-нибудь въ важномъ предметѣ учитъ; умѣренный или средній тамъ, гдѣ что-либо хвалитъ или порицаетъ; а гдѣ нужно понуждать къ дѣйствованію, и гдѣ мы бесѣдуемъ съ такими людьми, кои должны дѣйствовать, но не хотятъ, тамъ предметы важные необходимо требуютъ слога высокаго, соразмѣрнаго потребности убѣдить упорные умы. Отсюда иногда одинъ и тотъ же предметъ излагается просто, когда ему учатъ; умѣренно или среднимъ слогомъ, когда описываютъ его качества; выражается возвышенно, когда стараются привлечь къ сему предмету уклонившееся отъ него чувство слушателя» [2]). Для примѣра авторъ «христіанской науки» беретъ догматъ

[1]) Христ. наука—кн. IV, гл. XXXV, стр. 296—97; XXXVII, стр. 298—300; въ лат. подл. lib. IV, cap. XVIII, 35, col. 105; сн. cap. XVIII, 37, col. 106.

[2]) Христ. наука—кн. IV, cap. XXXVIII, стр. 300—301; въ лат. подлинн. lib. IV. cap. XIX, 38, col. 106.

о Св. Троицѣ. О предметѣ этомъ можно говорить слогомъ простымъ, когда нужно научить, напримѣръ, единству Св. Троицы, «дабы предметъ, самъ по себѣ неудобопостижимый, представить вразумительнѣе» [1]). Далѣе, въ бесѣдѣ о Тріединомъ Богѣ можно пользоваться слогомъ среднимъ, «прекраснымъ и блистательнымъ» (pulchra ac splendida dictio) [2]), когда цѣлію бесѣды бываетъ прославленіе Бога или Самого въ Себѣ, или въ дѣлахъ Его [3]). Наконецъ, о томъ же предметѣ можно говорить и слогомъ возвышеннымъ. «Если случится, замѣчаетъ блаженный Августинъ, что Бога не почитаютъ, или почитаютъ Его наравнѣ съ идолами, или даже предпочитаютъ Ему идоловъ, демоновъ, либо какую-нибудь тварь, въ такомъ случаѣ надлежитъ говорить языкомъ возвышеннымъ, дабы показать, какъ велико сіе зло, и дабы отвратить отъ онаго людей» [4]).

Измѣряя достоинство каждаго слога тѣми цѣлями, какія долженъ имѣть въ виду проповѣдникъ [5]), блаженный Августинъ слогу высокому и простому даетъ предпочтеніе предъ среднимъ на томъ основаніи, что первые два дѣйствуютъ на душу внутренней силой научающей мысли или возвышеннаго глубокаго чувства, а послѣдній, «имѣющій въ виду нравиться однимъ наружнымъ краснорѣчіемъ» [6]), имѣетъ лишь служебное, вспомогательное значеніе въ цѣляхъ усиленія того дѣйствованія, какое оказываютъ на слушателя слоги простой и высокій. Истинная цѣль краснорѣчія состоитъ въ томъ, чтобы убѣдить слушающихъ въ предлагаемыхъ истинахъ [7]). А «убѣждаетъ ораторъ посредствомъ слога простого, когда старается увѣрить въ истинѣ предлагаемыхъ имъ предметовъ; убѣждаетъ посредствомъ слога высокаго, когда заставляетъ слушателей немедленно дѣлать

[1]) Тамъ же—гл. XXXVIII, стр. 301—302; въ лат. подлинн.—cap. XIX 38, col. 106.

[2]) Тамъ же—стр. 302.

[3]) Тамъ же.

[4]) Христ. наука—кн. IV, гл. XXXVIII, стр. 302; въ лат. подлинн. lib. IV, cap. XIX, 38, col. 106—107.

[5]) См. гл. XXXIV, стр. 295; гл. XXXVIII, стр. 300—301; въ лат. подлинн. cap. XVII, 34, col. 105, cap. XVIII, 38, col. 106.

[6]) Христ. наука—кн. IV, гл. IV, стр. 337; въ лат. подл. lib. IV, cap. XXV, 55, col. 116.

[7]) Тамъ же—стр. 338.

то, что они знаютъ, но не дѣлаютъ; убѣждаетъ, наконецъ, посредствомъ слога средняго, но въ чемъ? только въ томъ, что рѣчь его красива и убрана. А въ такой цѣли убѣжденія, что намъ нужды? спрашиваетъ авторъ «христіанской науки».—Пусть къ ней стремятся тѣ, кои любятъ тщеславиться искусствомъ и обработанностію языка; пусть хвастаютъ ею въ панегирикахъ и такихъ рѣчахъ, гдѣ нѣтъ надобности ни назидать, ни убѣждать къ дѣятельности, а только нравиться слушателю. Напротивъ мы, христіанскіе наставники... будемъ употреблять сей слогъ (средній), какъ вспомогательное средство къ убѣжденію въ истинно-благомъ, въ коемъ желаемъ убѣдить народъ» [1]). Въ видахъ большей занимательности рѣчи блаженный Августинъ рекомендуетъ служителямъ церковнаго слова въ каждомъ своемъ поученіи разнообразить слогъ, производить, какъ онъ выражается, «приличное смѣшеніе въ слогахъ» [2]). Если произносить поученіе слишкомъ долго и однимъ какимъ-либо слогомъ, то можно скоро наскучить слушателю. Если же проповѣдникъ «дѣлаетъ приличные отливы и переходы отъ одного слога къ другому, тогда и длинная проповѣдь бываетъ гораздо занимательнѣе» [3]). Особенно не слѣдуетъ долго останавливаться на слогѣ высокомъ. Нужно остерегаться, чтобы чрезмѣрнымъ возбужденіемъ слушающихъ не притупить ихъ чувства и такимъ образомъ, чтобы не ослабить дѣйствія высокаго слога и не принизить его. «Вообще, разсуждаетъ блаженный Августинъ, гораздо легче и болѣе можно слушать и выносить одинъ простой слогъ, нежели одинъ слогъ высокій, долго тянущійся. И потому, чѣмъ важнѣе потребность—возбуждать сильныя движенія души, дабы исторгнуть согласіе и чувство у нашихъ слушателей, тѣмъ короче должно быть сіе возбужденіе, дабы остановиться именно тамъ, гдѣ душа слушателя растрогана до надлежащей степени. Всегда надобно опасаться, дабы,—стараясь поднять выше и выше то, что уже поднято,—не уронить чувство слушателя съ той точки, на которую сила рѣчи возвысила оное. Но умѣйте

[1]) Тамъ же—стр. 338—39; въ лат. подл. cap. XXV, 55, col. 116—117.

[2]) Христ. наука—кн. IV, гл. LI, 330; въ лат. подл. lib. IV, cap. XXII 51, col. 114.

[3]) Тамъ же.

кстати примѣнять въ вашей проповѣди слогъ простой,—тогда вамъ хорошо будетъ переходить, гдѣ нужно, къ слогу возвышенному, дабы теченіе и стремительность вашей рѣчи поочередно измѣнялась, какъ приливъ и отливъ моря» [1]). При смѣшеніи возвышеннаго слога съ простымъ, первый «представляется еще возвышеннѣе»; стоя нѣкоторое время какъ бы въ тѣни, онъ является потомъ «тѣмъ свѣтоноснѣе» [2]). Съ такою же цѣлію лучшаго оттѣненія или выраженія силы и прелести другого слога простой слогъ можно соединять со слогомъ среднимъ. И здѣсь иногда «нѣкоторыя мысли, сами по себѣ способныя къ красотѣ, не украшаются, но выражаются простымъ языкомъ для того, чтобы другимъ мыслямъ доставить, какъ бы въ брачной храминѣ красотъ, блистательнѣйшее мѣсто» [3]).

Указывая для каждаго изъ трехъ родовъ слога спеціальную цѣль и особое употребленіе: учить—для слога простого, нравиться—для слога средняго и убѣждать—для слога высокаго,—блаженный Августинъ въ то же время требуетъ отъ проповѣдника, чтобы онъ, употребляя тотъ или иной слогъ, имѣлъ въ виду, по возможности, соединеніе всѣхъ достоинствъ добраго стиля, усвояемыхъ порознь каждому изъ трехъ слоговъ, и по возможности, старался дать мѣсто имъ въ своей рѣчи, какимъ бы слогомъ ни говорилъ. Онъ обязанъ говорить «внятно, пріятно и убѣдительно» (ut intelligenter, ut libenter, ut obedienter audiatur) [4]). «Я никакъ не хочу, говоритъ авторъ «христіанской науки», чтобы мною пренебрегали и скучали за то, что въ извѣстномъ случаѣ я говорю слогомъ простымъ; а поэтому я и здѣсь хочу говорить не только внятно, но и пріятно... Кто захочетъ слушать его (проповѣдника), если онъ и въ простомъ изложеніи не плѣняетъ слушателя извѣстною степенію пріятности слога? Наконецъ, кто не знаетъ, что нельзя того слушать ни

[1]) Тамъ же—стр. 331; въ лат. подлинн. lib. IV, cap. XXII, 51, col. 114—115.

[2]) Христ. наука—кн. IV, гл. LII, стр. 332; въ лат. подлинн. lib. IV, cap. XXIII, 52, col. 115.

[3]) Христ. наука—кн. IV, гл. LII, стр. 333; въ лат. подлинн. lib. IV, cap. XXIII, 52, col. 115.

[4]) Христ. наука—кн. IV, гл XXXII, стр. 289. Сн. гл. LVI, стр. 340; въ лат. подлинн. lib. IV, cap. XV, 32, col. 103, cap. XXVI, 56, col. 117.

съ охотой, ни съ покорностію, кто говоритъ невразумительно»? [1]). Хорошій проповѣдникъ нерѣдко, пользуясь въ своей рѣчи однимъ простымъ слогомъ, удостоивается самыхъ непритворныхъ похвалъ со стороны слушающихъ. Бываетъ это тогда, если въ проповѣди ясно разрѣшаются трудные вопросы или «выводятся наружу какъ бы изъ нѣкоей сокровенной глубины» мысли неожиданныя и остроумныя, если побѣдоносно ниспровергаются заблужденія противниковъ, особенно же, когда въ рѣчи «есть красота неизысканная, и нѣкоторымъ образомъ прирожденная: есть плавность въ окончаніяхъ періодовъ, не изъ хвастовства употребленная, но какъ бы необходимая, и изъ свойства самыхъ предметовъ, такъ сказать, насильно исторгнутая» [2]). Здѣсь «нравится сама истина, будучи просто, но вѣрно изъяснена, защищена и представлена непобѣдимою» [3]). Въ свою очередь, и пользуясь среднимъ слогомъ, проповѣдникъ долженъ говорить не только пріятно, но вмѣстѣ и убѣдительно, «долженъ стремиться къ тому, чтобы въ одно и то же время слушатели и понимали его, и плѣнялись и покорствовали ему» [4]). Равнымъ образомъ высокій слогъ, имѣющій цѣлію тронуть слушателя, сломить его упорство, сдѣлать покорнымъ или, какъ выражается блаженный Августинъ, «посредствомъ могучаго витійства плѣнить въ послушаніе ожесточенное сердце», можетъ оказаться дѣйственнымъ лишь въ томъ случаѣ, если онъ совмѣщаетъ въ себѣ вразумительность слога простого и пріятность слога средняго [5]). Нельзя тронуть слушателя, если онъ не понимаетъ того, о чемъ ему говорится, какъ нельзя заставить его слушать съ охотою проповѣдь, если она «не плѣняетъ его своею пріятностію» [6]). Съ цѣлію оправдать умѣстность и примѣнительность къ проповѣди правилъ о слогахъ, авторъ подыскиваетъ для каждаго изъ нихъ образцы изъ свящ. писанія и изъ твореній церковныхъ писателей (свв. Кипріана и Амвросія) и разбираетъ эти образцы съ точки зрѣнія усвоенныхъ имъ требованій древней риторики. Разбору и разсмотрѣнію заимствованныхъ изъ священнаго писанія и изъ сочиненій нѣкоторыхъ церковныхъ писателей образцовъ блаженный Августинъ удѣляетъ 12 главъ (съ 39 по 50 включительно). Трудно уяснить себѣ тѣ отличительные признаки, на основаніи которыхъ авторъ одни мѣста приводитъ, какъ доказательства слога простого, другія—какъ доказательства слога умѣреннаго или возвышеннаго. «То, что Августинъ приводитъ въ образецъ слога средняго, могло бы быть поставлено на ряду съ образцами слога высокаго или простого, и наоборотъ: образцы слога возвышеннаго мало чѣмъ отличаются отъ образцовъ слога средняго, и даже могутъ показаться инымъ одинаковыми по своему характеру съ образцами слога простого» [1]). Поэтому, не считая нужнымъ подробно останавливаться на приводимыхъ и разбираемыхъ авторомъ «христіанской науки» образцахъ, коснемся лишь тѣхъ попутно высказанныхъ имъ соображеній, которыя могутъ имѣть такое или иное практическое значеніе. Въ главѣ XXXIX-й, сославшись, какъ на образецъ слога простого, на слова апостола Павла изъ посланія къ Галатамъ (гл. III, ст. 15—23), гдѣ апостолъ раскрываетъ значеніе закона Моисеева и вѣры для оправданія человѣка посредствомъ разрѣшенія возраженій, каковыя онъ дѣлаетъ самому себѣ, блаженный Августинъ предлагаетъ и духовному оратору подражать въ дѣлѣ раскрытія истины этому указанному св. апостоломъ пріему. Духовный ораторъ не о томъ лишь долженъ заботиться, «чтобы отверзать заключенное и разрѣшать узлы главныхъ вопросовъ, но вмѣстѣ и о томъ, чтобы предупреждать случайныя противорѣчія или возраженія, дабы они не ослабляли и не опровергали главнаго предмета нашей проповѣди» [2]). Изслѣдованіе и разрѣшеніе при этомъ всевозможныхъ случайныхъ возраженій и противорѣчій блаженный Августинъ считаетъ «весьма добрымъ дѣломъ, несмотря на то, что здѣсь грозитъ опасность

---

[1]) Тамъ же—гл. 56, стр. 340—341; въ лат. подл. lib. IV, cap. XXVI, 56, col. 117.

[2]) Тамъ же—стр. 341—342; въ лат. подл. lib. IV, cap. XXVI, 56, col. 117

[3]) Тамъ же.

[4]) Тамъ же,—гл. 57, стр. 343; въ лат. подл. cap. XXVI, 57, col. 118.

[5]) Тамъ же,—гл. 58, стр. 344; въ лат. подл. lib. IV, cap. XXVI, 58, col. 118.

[6]) Тамъ же.

[1]) Пѣвницкій В. Ѳ.—Изъ исторіи гомилетики. Первая, самая древняя гомилетика,—стр. 37.

[2]) Христ. наука—кн. IV, гл. 39, стр. 304—305; въ лат. подл. lib. IV, cap. XX, 39, col. 107.

иногда слишкомъ далеко уклониться отъ главнаго предмета, и самое вниманіе можетъ теряться «въ длинной цѣпи умозаключеній» [1]). Если проповѣдникъ не будетъ стараться предупреждать и опровергать возможныя возраженія, то они могутъ встрѣтиться слушателю «въ такую пору, когда некому будетъ отвѣчать ему на оныя; а съ другой стороны, хотя бы и было кому отвѣчать, но поелику слушатель при сказываніи поученія стоитъ молча,—не предлагая своихъ сомнѣній, то онъ можетъ отойти послѣ проповѣди неудовлетвореннымъ, если недогадливый проповѣдникъ не разрѣшитъ противорѣчій, приходившихъ на умъ молчаливому слушателю» [2]). При разборѣ образцовъ слога средняго авторъ «христіанской науки» находитъ случай еще разъ показать свой утонченный риторическій вкусъ, доходящій до нѣкоторой требовательности даже по отношенію къ священнымъ писателямъ, несмотря на полное и глубокое благоговѣніе къ нимъ. Онъ находитъ, что у священныхъ писателей «иногда недостаетъ той красоты рѣчи, которую сообщаютъ ей плавныя и мѣрныя окончанія періодовъ» [3]). Однако, благочестивая мысль автора склонна допустить скорѣе, что богодухновенные писатели священныхъ книгъ намѣренно избѣгали внѣшнихъ украшеній рѣчи [4]). При этомъ, подавляемая благочестіемъ требовательность риторическаго вкуса, какъ бы, стушевывается, и блаженный Августинъ готовъ великодушно простить священнымъ писателямъ встрѣчающіеся у нихъ недостатки внѣшняго изложенія и, въ частности, недостатокъ плавныхъ и мѣрныхъ окончаній или заключеній (clausula) періодовъ [5]). Вообще, замѣтно, что авторъ двоится въ своихъ сужденіяхъ: какъ риторъ, занимавшій въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ должность учителя краснорѣчія, онъ придаетъ весьма важное значеніе внѣшнему изложенію, «много и часто говоритъ о музыкальномъ строеніи рѣчи и внѣшнемъ

[1]) Тамъ же, стр. 305.

[2]) Тамъ же.

[3]) Тамъ же—гл. 41, стр. 309; въ лат. подл. lib. IV, cap. XX, 41. col. 108.

[4]) Тамъ же.

[5]) Тамъ же—стр. 311; въ лат. подл. lib. IV, cap. XX, 41, col. 109.—„Sicut in meo eloquio, quantum modeste fieri arbitror, non praemitto istos numeros clausularum; ita in auctoribus nostris hoc mihi plus placet, quod ibi eos rarissime invenio“.

изяществѣ выраженія»; [1]) какъ благоговѣйный учитель христіанской истины и благочестія, разсуждая о высокихъ цѣляхъ, какія прежде всего долженъ имѣть въ виду духовный ораторъ, онъ забываетъ требованія риторической науки и полагаетъ всю силу и значеніе не въ красотахъ внѣшняго изложенія, а во внутренней сторонѣ рѣчи, въ ея содержаніи, въ истинѣ и правдѣ, коими христіанскій наставникъ больше всего долженъ дѣйствовать на своихъ слушателей, утверждая ихъ въ тѣхъ мысляхъ и чувствахъ, которыми онъ самъ преисполненъ.

Впрочемъ, сколь бы ни совершенна была проповѣдь со стороны соблюденія предъявляемыхъ къ ней авторомъ «Христіанской науки» риторическихъ требованій, успѣхъ ея въ преимущественной степени, по его мнѣнію, обусловливается жизнью проповѣдника, въ зависимости отъ того, насколько самъ онъ на дѣлѣ исполняетъ то, что внушаетъ другимъ. «Въ дѣйствительной побѣдѣ надъ слушателями, говоритъ онъ, всегда болѣе имѣетъ вѣсу и силы жизнь проповѣдника, нежели слово его» [2]). Конечно, разсуждаетъ блаженный Августинъ, полезной можетъ быть для многихъ и проповѣдь учителей, ведущихъ жизнь непотребную. «Аще виною (occasione—въ русскомъ текстѣ переведено: притворно), аще истиною Христосъ проповѣдаемъ есть, и о семъ радуюся» (Филипп. I, 18), говоритъ св. апостолъ. Полезно всякое истинное и правое ученіе, хотя бы оно преподаваемо было черезъ людей недостойныхъ. «Добрые христіане съ покорностью внимаютъ въ этомъ случаѣ не человѣку, каковъ бы онъ ни былъ, а Самому Господу, рекшему:—вся, елика, аще рекутъ вамъ блюсти, соблюдайте и творите, по дѣломъ же ихъ не творите: глаголютъ бо и не творятъ—(Матѳ. 23, 3)» [3]). Однакоже, несравненно дѣйственнѣе и много полезнѣе бываетъ проповѣдь, если она произносится людьми, которые сами въ жизни своей осуществляютъ то, чему научаютъ другихъ. Добрая жизнь проповѣдника есть наилучшее подтвержденіе

[1]) См. Пѣвницкій В. Ѳ —„Изъ исторіи гомилетики. Первая, самая древняя гомилетика“,—стр. 40.

[2]) Христ. наука—кн. IV, гл. 59, стр. 344; въ лат. подл. lib. IV, cap. XXVII, 59, col. 118.

[3]) Тамъ же—стр. 345.

истинности словъ его, свидѣтельствующее о его искренности и убѣжденности, которая, въ свою очередь, вліяетъ и на убѣжденность слушателей. «Мало ли есть такихъ, размышляетъ блаженный Августинъ, кои защиты своей порочной жизни ищутъ въ поведеніи самихъ настоятелей и учителей своихъ, помышляя въ душѣ своей, или—въ недобрый часъ—даже въ глаза говоря проповѣднику: для чего ты самъ того не дѣлаешь, что мнѣ заповѣдуешь? вотъ откуда происходитъ, что люди не внимаютъ съ покорностію тому, кто самъ не внимаетъ себѣ, и вмѣстѣ съ проповѣдникомъ пренебрегаютъ слово Божіе, которое проповѣдуется имъ» [1]). Добрая жизнь проповѣдника дѣлаетъ его проповѣдь смѣлой и дерзновенной. Онъ «проповѣдуетъ непостыдно, ибо живетъ неукоризненно» [2]). Въ поученіяхъ своихъ онъ болѣе заботится о томъ, чтобы вѣрнѣе и истиннѣе выразить то, что служитъ ко благу слушающихъ, и не гонится за красотою выраженія, дѣлая себя рабомъ своихъ словъ, а, напротивъ, являясь ихъ господиномъ (nec doctor verbis serviat, sed verba doctori) [3]). Ратуя не словами, а дѣломъ, такой учитель «и въ простомъ, и въ среднемъ, и въ высокомъ слогѣ всегда имѣетъ одну цѣль словъ: чтобы въ словахъ истина сама себя раскрывала, чтобъ истина благоугождала, чтобы истина трогала» [4]). Усиливая дѣйствіе проповѣди, и поднимая въ глазахъ слушающихъ авторитетъ проповѣдника, примѣрная жизнь его уже сама по себѣ, независимо отъ тѣхъ или другихъ его свойствъ, какъ оратора, является «всегдашнимъ безмолвнымъ поученіемъ» для другихъ [5]).

Въ концѣ книги (52 гл.) авторъ касается вопроса о томъ, можетъ ли проповѣдникъ произносить чужія поученія. Блаженный Августинъ не запрещаетъ пользоваться «мудро и краснорѣчиво написанными» проповѣдями другихъ и, выучивая ихъ на память, предлагать народу. «Это, заявляетъ онъ, одинъ изъ истинно полезныхъ способовъ распространять истину; ибо черезъ него дѣлается много проповѣдниковъ

[1]) Тамъ же—гл. 60, стр. 346; въ лат. подл. cap. XXVI, 60, col. 118—119.
[2]) Тамъ же—гл. 61, стр. 347; въ лат. подл. cap. XXVIII, 61, col. 119.
[3]) Тамъ же.
[4]) Тамъ же—стр. 348.
[5]) Тамъ же—стр. 349; въ лат. подл. cap. XXIX, col. 119.

и провозвѣстниковъ истины, безъ умноженія числа учителей, если только всѣ они проповѣдуютъ одно и то же ученіе истиннаго Учителя» [1]). Проповѣдники, произносящіе чужія поученія, не должны приходить въ смущеніе отъ словъ пророка Іереміи, устами коего Господь обличаетъ тѣхъ, которые крадутъ слова Его «кійждо отъ искренняго своего» (Іерем. XXIII, 30) [2]). «Слово Божіе не чужое для тѣхъ, которые повинуются Ему» [3]). Слова пророка Іереміи скорѣе приложимы къ проповѣдникамъ, которые, имѣя даръ къ составленію и краснорѣчивому сказыванію собственныхъ проповѣдей, ведутъ непотребную, худую жизнь. Все, что они ни проповѣдуютъ, и чему ни научаютъ другихъ, является у нихъ чужимъ по отношенію къ нимъ самимъ, къ ихъ правамъ и сердцу, такъ какъ «собственная воля и поступки ихъ рѣшительно опровергаютъ то, что они говорятъ» [4]). Это подтверждается и словами Господа, сказанными Имъ въ обличеніе фарисеевъ: «лицемѣры (hypocritae), како можете добро глаголати, зли суще»(Мѳ. XII, 34), и другими, повелѣвающими все же слѣдовать ихъ ученію: «вся, елика аще рекутъ вамъ... творите, по дѣломъ же ихъ не творите» (Матѳ. XXIII, 3) [5]). Изъ сопоставленія этихъ словъ Господа слѣдуетъ, по разсужденію блаженнаго Августина, что недостойные по своей жизни учителя, «говоря хорошее, говорятъ не сами»,

[1]) Тамъ же—гл. 62, стр. 350; въ лат. подл. cap. XXIX, 62, col. 119—120.
[2]) Можно думать, что въ современномъ блаженному Августину обществѣ находились лица, неблагосклонно относившіяся къ произношенію чужихъ проповѣдей, и многіе, быть можетъ, стѣснялись пользоваться такими проповѣдями, опасаясь упрека въ присвоеніи чужого. И здѣсь могло быть то же, что имѣло мѣста на востокѣ во времена Златоуста. По замѣчанію послѣдняго, образованное общество его времени было очень требовательно въ отношеніи къ проповѣднику. „Если случится кому изъ говорящихъ прибавить къ своимъ словамъ какую-нибудь часть чужихъ трудовъ, то онъ бо́льшимъ подвергается укоризнамъ, чѣмъ похитители чужого имущества. Но что я говорю о чужихъ трудахъ? Часто онъ не можетъ пользоваться и своими сочиненіями.“— См. слово V, „О священствѣ“ — (Твор. ч. I, кн. 2-я, стр. 453. СПБ. 1895 г.).
[3]) Христ. наука, гл. 62, стр. 350; въ лат. подл. cap. XXIX, 62, col. 120—„Verbum autem Dei non est ab eis alienum, qui obtemperant ei“.
[4]) Тамъ же,—стр. 352.
[5]) Христ. наука,—гл. 62, стр. 351—352; въ лат. подл. cap. XXIX, 62, col. 120.

а передаютъ чужое. «Краснорѣчивый, но худой человѣкъ, пишетъ онъ, противъ своей воли какъ бы для того именно и сочиняетъ хорошее поученіе, чтобы проповѣдалъ оное другой, хотя не краснорѣчивый, но добрый человѣкъ: и въ такомъ случаѣ сочинитель самъ отъ себя производитъ и передаетъ чужое, а проповѣдникъ или сказыватель отъ чужого пріемлетъ свое. Если же добрые христіанскіе наставники ссужаютъ свои сочиненія добрымъ же проповѣдникамъ, то здѣсь оба—и сочинители и сказыватели—проповѣдуютъ свое, а не чужое: поелику у обоихъ у нихъ и Богъ свой, коему принадлежитъ то, что они проповѣдуютъ, и сочиненія чужія дѣлаются своими для тѣхъ, кои, не могши сочинить своихъ, живутъ чинно по чужимъ сочиненіямъ» [1]).—Въ заключеніе своихъ гомилетическихъ разсужденій, въ 53-й главѣ авторъ «Христіанской науки» считаетъ нужнымъ опять [2]) напомнить христіанскому наставнику, станетъ ли онъ самъ произносить свое слово или думаетъ продиктовать проповѣдь другимъ, чтобы они могли произнести ее предъ народомъ, о необходимости прежде всего молитвы къ Богу, «да дастъ Господь въ уста его слово благо». «Ибо если царица Есѳирь, приготовляясь говорить предъ царемъ Артаксерксомъ за временное спасеніе народа своего, молилась, чтобы Господь далъ слово благоугодно въ уста ея (Есѳир. IV, 17), то не паче ли долженъ молиться о полученіи сего важнаго дара тотъ, кто трудится надъ словомъ и ученіемъ о вѣчномъ спасеніи людей» [3]). Такъ же точно и всякому намѣревающемуся произнести проповѣдь, составленную другимъ, авторъ совѣтуетъ, до полученія этой проповѣди, молиться, во-первыхъ, за составителей, во-вторыхъ, за себя, чтобы Господь помогъ ему хорошо произнести проповѣдь, и, въ третьихъ, за слушателей, «дабы они хорошо приняли произносимое къ нимъ» [4]). Молитвой же къ Богу проповѣдникъ долженъ и оканчивать свое поученіе, вознося благодареніе Тому, отъ Коего зависитъ успѣхъ проповѣди [1]).—

[1]) Тамъ же,—стр. 352; въ лат. подл. cap. XXIX, 62, col. 120.

[2]) Христ. наука,—кн. IV, гл. 32, стр. 289—290,

[3]) Христ. наука,—кн. IV, гл. 63, стр. 353; въ лат. подл. lib. IV, cap. XXX, 63, col. 120.

[4]) Тамъ же,—стр. 353—354. „Illi vero, qui ea dicturi sunt, quae ab aliis acceperunt, et antequam accipiant, orent pro eis, a quibus accipiunt, ut eis detur, quod per eos accipere volunt; et cum acceperint, orent, ut bene

Таково въ существенныхъ чертахъ содержаніе «Христіанской науки» блаженнаго Августина, таковы гомилетическія правила, изложенныя имъ въ этой книгѣ. Какъ упомянуто выше, подъ перомъ блаженнаго епископа иппонскаго они въ первый разъ являются въ стройномъ систематическомъ изложеніи и получаютъ вполнѣ научную форму. Уже по этому одному разсмотрѣнное нами сочиненіе имѣетъ громадное значеніе въ исторіи христіанской проповѣди, какъ представляющее изъ себя первый опытъ цѣльной касающейся проповѣдничества научной дисциплины, извѣстной въ системѣ другихъ богословскихъ наукъ подъ именемъ «гомилетики». Здѣсь, въ «Христіанской наукѣ», начало гомилетики и первый ея образчикъ, отъ котораго и по которому стала затѣмъ развиваться эта наука. Правда, какъ первый опытъ, гомилетика блаженнаго Августина съ точки зрѣнія современной гомилетической критики не безъ недостатковъ. Такъ, едва ли можно признать правильной ту мысль автора «Христіанской науки», когда онъ въ пользу ясности рѣчи совѣтуетъ жертвовать не только ея изяществомъ, но даже и правильностію. «И съ точки зрѣнія гомилетической, какъ справедливо замѣчаетъ проф. Пѣвницкій, правильность языка въ церковныхъ поученіяхъ такъ же обязательна, какъ и ясность выраженія. Слово Божіе, разъясняемое въ проповѣди, стоитъ того, чтобы его изъясненію дать возможно чистую и правильную форму. И не будетъ ли униженіемъ для высокой истины, составляющей содержаніе проповѣднаго слова, если объ ней съ церковной каѳедры будутъ говорить языкомъ небрежнымъ и неправильнымъ?» [2]). Далѣе, блаженный Августинъ нѣсколько односторонне смотритъ на дѣло, когда, говоря о трехъ цѣляхъ ораторства: учить, нравиться и убѣждать,—главное и предпочтительное значеніе придаетъ обязанности учить, считая другія двѣ менѣе важными для

et ipsi proferant, et illi, ad quos proferunt, sumant.“—De doctr. christ. lib. IV, cap. XXX, 63, col. 120.

[1]) Христ. наука,—стр. 354.

[2]) „Изъ исторіи гомилетики. Первая, самая древняя гомилетика“, стр. 25.

проповѣдника и не всегда необходимыми. Это слишкомъ упрощаетъ предъявляемыя къ проповѣди требованія и низводитъ ее до простого урока, до простой безыскусственной, пожалуй, иногда сухой и холодной передачи слушающимъ своихъ знаній. Между тѣмъ, три указанныя блаженнымъ Августиномъ цѣли краснорѣчія не должны быть раздѣляемы и имѣютъ равно обязательное значеніе для всякой проповѣди. Проповѣдь должна быть такова, чтобы слушатели, живо внимая словамъ духовнаго наставника, покорно слѣдовали возвѣщаемому имъ спасительному ученію христіанской вѣры и нравственности. Цѣль проповѣди заставить другихъ мыслить и дѣйствовать согласно ея требованіямъ. «Проповѣдникъ, какъ и всякій ораторъ, долженъ стараться не просто поучать слушателя или дать ему разъясненіе чего-либо, а убѣдить его, склонить его вѣрить тому, чему онъ самъ вѣритъ, или слѣдовать тому, что онъ считаетъ полезнымъ. Въ этихъ видахъ онъ не долженъ быть лишенъ одушевленія, необходимаго для истиннаго оратора, и это не излишняя претензія—требовать отъ него, чтобы онъ съ силою и энергіей проводилъ въ умы и сердца слушателей понятія и идеи, имъ цѣнимыя и носимыя его душею» [1]). Едва ли большое значеніе можетъ имѣть съ точки зрѣнія гомилетической критики и трактатъ автора «Христіанской науки» о слогахъ. Внося трактатъ этотъ въ свое изслѣдованіе, блаженный Августинъ является лишь невольнымъ данникомъ господствующихъ тогда риторическихъ требованій [2]). Чего-либо существенно новаго, касающагося правилъ духовнаго ораторства, онъ не сообщаетъ здѣсь. Высказываемыя же авторомъ положенія и разборъ приводимыхъ въ подтвержденіе этихъ положеній примѣровъ натянуты и произвольны [3]). Но указанные недостатки отнюдь не умаляютъ гомилетики блаженнаго Августина и не препятствуютъ ей имѣть большое значеніе по отношенію къ гомилетической наукѣ послѣдующаго времени. Она послужила «руководственнымъ и источнымъ началомъ» для большинства гомилетическихъ системъ, появившихся въ средніе вѣка [4]). Нѣкоторыя же изъ

[1]) Тамъ же,—стр. 30.
[2]) Тамъ же,—стр. 33—34.
[3]) Тамъ же,—стр. 34.
[4]) Тамъ же,—стр. 45—48.

указаній автора «Христіанской науки» не утратили своего значенія до настоящаго времени и остаются признанными въ современной наукѣ о проповѣдничествѣ. Такова, напримѣръ, мысль о томъ, что проповѣднику слѣдуетъ учиться своему дѣлу преимущественно практически, посредствомъ слушанія образцовыхъ ораторовъ и чрезъ чтеніе сочиненій наилучшихъ писателей [1]). Таково утвержденіе блаженнаго Августина, что наибольшее вліяніе на слушателей оказываетъ тотъ проповѣдникъ, который ведетъ образцовую добродѣтельную жизнь, и въ себѣ самомъ являетъ поучительный примѣръ исполненія того, чему учитъ другихъ. Таковъ взглядъ его на произношеніе съ церковной каѳедры поученій, составленныхъ другими. Наконецъ, вполнѣ правильной нужно признать и главную, проходящую чрезъ все изслѣдованіе, мысль автора, обращающую вниманіе церковнаго наставника на внутреннюю сторону проповѣди. Мудрое, истинное, доброе и полезное содержаніе слова,—вотъ что слѣдуетъ имѣть въ виду проповѣднику прежде всего, или другими словами, внутренняя, а не внѣшняя красота рѣчи должна быть предметомъ преимущественной заботы его. По отношенію къ проповѣдническому слову утонченныя, касающіяся внѣшняго изложенія требованія риторической науки не столь обязательны, какъ по отношенію къ другимъ видамъ ораторскаго искусства. Проповѣдь и при недостаткѣ внѣшняго краснорѣчія можетъ быть поучительна и прекрасна своимъ истиннымъ и полезнымъ содержаніемъ. Мысль эта не упускается изъ виду авторомъ даже въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ разсуждаетъ о важности и пользѣ науки о краснорѣчіи для духовнаго ораторства, и когда, уступая требованіямъ своего утонченно-риторическаго вкуса, вдается въ подробный риторическій разборъ тѣхъ или иныхъ приводимыхъ имъ въ подтвержденіе своихъ положеній примѣровъ. Самые же примѣры заимствуются блаженнымъ Августиномъ, какъ мы видѣли, не изъ свѣтскихъ писателей, а изъ книгъ священнаго писанія и изъ твореній нѣкоторыхъ отцовъ церкви. Этимъ блаженный Августинъ хочетъ показать, несомнѣнно, что церковное ораторство и ораторство

(1 Христ. наука,—кн. IV, гл. IV—V, стр. 242—246; въ лат. подл. lib. IV, cap. III, 4—5, col. 90—91.

свѣтское не одно и то же, и что, соотвѣтственно особымъ свойствамъ проповѣди, и наука о ней, или гомилетика, должна утверждаться на особыхъ основаніяхъ, отличныхъ отъ тѣхъ, которыя указываетъ риторика, или наука объ ораторствѣ вообще. Авторъ никогда не упускаетъ изъ виду ни природы проповѣди, ни особенныхъ свойствъ ея. Все, что ни говоритъ онъ въ своемъ изслѣдованіи, «направляется къ уясненію особыхъ законовъ, какіе долженъ выполнять и какимъ долженъ подчиняться церковный ораторъ въ своемъ служеніи» [1]).

ГЛАВА VI.

Обзоръ содержанія сочиненія блаженнаго Августина: „De catechisandis rudibus“ (объ оглашеніи). [2])

Сочиненіе блаженнаго Августина «De catechisandis rudibus» написано имъ приблизительно около 400 г. Поводомъ къ написанію сочиненія послужила просьба Деогратіаса, діакона карѳагенскаго, который желалъ получить отъ Августина указанія относительно того, какъ поступать при оглашеніи желающихъ принять христіанство иновѣрцевъ. Ему хотѣлось знать, при какихъ условіяхъ съ наибольшимъ успѣхомъ можетъ быть преподано христіанское вѣроученіе, а также, откуда слѣдуетъ начинать оглашеніе, и до чего доводить его, нужно ли къ повѣствованію о домостроительствѣ Бо-

[1]) Проф. Пѣвницкій.—„Изъ исторіи гомилетики. Первая, самая древняя гомилетика“, стр. 47.

[2]) Неполный переводъ этого сочиненія помѣщенъ въ „Христіанскомъ чтеніи“ за 1844 г. (ч. 3-я, стр. 3—77). Слово „rudis“ нѣкоторые въ данномъ случаѣ понимаютъ въ смыслѣ религіознаго невѣжества или незнакомства съ истинами вѣры Христовой (Bindemann — Der heilige Augustinus—B. III, 2, s. 690. Greifswald. 1869). Такое пониманіе едва ли можно отвергать, если принять во вниманіе, что въ своемъ сочиненіи блаж. Августинъ даетъ указанія и о томъ, какъ оглашать людей образованныхъ (см. cap. VIII, 12; cap. IX, 13). Проф. Пѣвницкій „rudis“ понимаетъ въ собственномъ, буквальномъ смыслѣ „простой“, „необразованный“, и стоящія въ заглавіи книги слова „De catechisandis rudibus“ переводитъ: „объ оглашеніи простыхъ людей“.—См. его статью—„Арелатскіе проповѣдники“ (V—VI в.)— „Труды Кіевской Дух. Академіи“ 1870 г. т. I-й, стр. 637.

жіемъ въ ветхомъ и новомъ завѣтѣ присоединять увѣщаніе (exhortatio), или же слѣдуетъ ограничиться только сообщеніемъ заповѣдей, въ соблюденіи коихъ состоитъ христіанская жизнь и служеніе [1]). Не мало смущало Деогратіаса и постоянное почти недовольство своей собственной рѣчью. Она казалась вялой и скучной не только самому говорящему, но и тѣмъ, повидимому, кого приходилось оглашать ему, а также и другимъ слушателямъ [2]). Съ сокрушеніемъ сердца, сообщая объ этомъ блаженному учителю иппонскому, Деогратіасъ проситъ, чтобы онъ не счелъ для себя обременительнымъ подѣлиться по поводу тревожившихъ его вопросовъ своими разъясненіями и указаніями [3]). Блаженный Августинъ охотно склоняется на просьбу Деогратіаса и готовъ помочь ему въ его затрудненіяхъ, не по дружескому только расположенію къ карѳагенскому діакону, а по любви къ церкви и сыновнему послушанію ей. «Съ своей стороны, отвѣчаетъ онъ, я сколько по чувству взаимной любви между нами, столько и вообще изъ любви къ матери нашей церкви и преданности ей не только не отказываюсь отъ того, но и со всѣмъ усердіемъ готовъ, при помощи Божіей, содѣйствовать собрату своему наставленіемъ. Потому что, чѣмъ больше я имѣю желанія раздавать повсюду божественное сокровище, тѣмъ болѣе я долженъ заботиться объ облегченіи способовъ къ раздаянію его для моихъ сотрудниковъ, чтобы они легче и безпрепятственнѣе могли выполнить то, что хотятъ преодолѣть трудомъ и ревностію» [4]). Прежде всего, блаженный Августинъ успокаиваетъ Деогратіаса по поводу жалобъ его на недостатки собственной рѣчи. Онъ совѣтуетъ не смущаться тѣмъ, что его рѣчь представляется ему часто несовершенной, скучной и вялой. Весьма возможно, что слушающему она кажется совсѣмъ не такою. Недовольство же собственной рѣчью происходитъ, по мнѣнію автора, отъ того, что гово-

[1]) De catechisandis rudibus—cap. I, col. 310—311.—Augustini—opera omn. tom VI.

[2]) См. ibidem—col. 311.

[3]) Eaque te necessitate fuisse compulsum, ut ea me, quam tibi debeo charitate compelleres, ne gravarer inter occupationes meas tibi de hac re aliquid scribere“.—De catechisandis rudibus—cap. 1, col. 311.

[4]) Ibidem—cap. I, n. 2, col. 311.

рящимъ овладѣваетъ иногда сильное и вполнѣ естественное желаніе высказать свои мысли, по возможности, полнѣе и лучше, такъ что высказываемое нами всегда какъ бы хуже и ниже того, что хотѣлось бы высказать [1]). «Часто и мнѣ, пишетъ блаженный Августинъ, моя рѣчь не нравится, потому что я желаю лучшей, которой часто наслаждаюсь самъ въ себѣ (interius), прежде чѣмъ начну выражать ее словами. И если мнѣ не удается сдѣлать этого, я печалюсь о томъ, что языкъ мой не можетъ въ достаточной степени служить велѣнію моего сердца (contristor linguam meam cordi meo non potuisse sufficere)... Но вниманіе тѣхъ, которые меня слушаютъ, часто показываетъ, что не такъ скучна моя рѣчь, какъ представляется мнѣ. А что получаютъ они отсюда нѣкоторую пользу, объ этомъ узнаю изъ ихъ услажденія (delectatione). И я со своей стороны тщательно стараюсь выполнить свое дѣло, когда замѣчаю, что они (слушающіе) хорошо воспринимаютъ то, что имъ предлагается» [2]). Уже изъ того факта, что къ Деогратіасу обращаются многіе, ищущіе наставленія въ истинахъ христіанской вѣры, онъ долженъ понять, что для другихъ, слѣдовательно, не столь непріятна рѣчь его, сколько непріятной она кажется ему самому. Поэтому, не слѣдуетъ считать ее безплодной оттого, что въ собственномъ его представленіи она является нѣсколько несовершенной. Вѣдь, совершенства полнаго, успокаиваетъ блаженный Августинъ Деогратіаса, нѣтъ на землѣ. Пока мы на землѣ, «мы видимъ какъ бы сквозь тусклое стекло, гадательно» (1 Кор. XIII, 12). Впрочемъ, замѣчаетъ онъ, какъ бы то ни было, а все же рѣчь наша гораздо пріятнѣе, когда мы произносимъ ее съ удовольствіемъ, весело и сами наслаждаемся ею. И хотя указаніе тѣхъ средствъ, коими пріобрѣтается это свойство рѣчи, составляетъ немалый трудъ—(cura maxima est), однако, въ виду важности предмета, блаженный епископъ иппонскій не отказывается преподать нужное наставленіе и о томъ, какъ устранить то щемящее чувство недовольства собой, на которое жалуется ему Деогра-

[1]) „Fieri enim potest, ut ei, quem instruebas, non ita sit visum, sed quia aliquid melius audire desiderabas, eo tibi, quod dicebas videretur indignum auribus aliorum". —Ibidem—cap. II, 3, col. 311.

[2]) De catechisandis rudibus—cap. II, n. 3—4, col. 311—12.

тіасъ. Сначала онъ отвѣчаетъ на вопросъ, откуда начинать оглашеніе, и до чего доводить его, или, другими словами, что должно служить предметомъ огласительнаго наставленія.

Предметъ оглашенія, по разсужденію блаженнаго Августина, составляетъ вся священная исторія отъ начала міра и до настоящаго времени, раскрываемая и уясняемая подъ руководствомъ христіанскаго сознанія и при свѣтѣ богооткровеннаго ученія церкви Христовой. Это не значитъ, однако, что при оглашеніи слѣдуетъ передавать все, заключающееся въ священныхъ книгахъ историко-повѣствовательнаго характера,—будетъ ли то передача буквальная, слово въ слово, или своими словами. Для этого не хватитъ и времени, да и необходимости въ этомъ нѣтъ никакой. Разсказъ будетъ полнымъ, если катехизаторъ, обнявъ все въ общихъ чертахъ и кратко (summatim generatimque), остановитъ вниманіе на болѣе выдающемся и дивномъ, что обыкновенно выслушивается съ большей охотой. Но и это слѣдуетъ показывать «какъ бы подъ прикрытіемъ, и не тотчасъ удалять отъ созерцанія слушающихъ, а излагать съ нѣкоторымъ промедленіемъ, какъ бы для большей отчетливости и прояснения, и затѣмъ уже, послѣ обстоятельнаго разбора, какъ достойное всякаго удивленія, предлагать на разсмотрѣніе ихъ самихъ. Остальное можно изложить вкратцѣ, такъ, чтобы чрезъ опущеніе прочаго рельефнѣе могло обозначиться то, что мы пожелаемъ болѣе оттѣнить, а также чтобы не утомился тотъ, кто подвергается оглашенію, и чтобы не притупилась его память» (nec illius memoria confunditur) [1]). Главное правило, которымъ слѣдуетъ руководиться при передачѣ и объясненіи библейскаго повѣствованія, а вмѣстѣ и главный смыслъ этого повѣствованія, блаженный Августинъ указываетъ, выражаясь словами апостола Павла, «въ любви отъ чистаго сердца и доброй совѣсти, и нелицемѣрной вѣры»—(I Тим. I, 5). Катехизаторъ не долженъ упускать изъ вида этого руководственнаго начала, разсказываетъ ли онъ что изъ новаго завѣта или изъ ветхаго. Ветхій завѣтъ предвозвѣщаетъ Христа, въ новомъ говорится о Его пришествіи. Причина явленія въ міръ Христа Спасителя была та, что

[1]) De catechisandis rudibus—cap. III, 5, col. 313.

Господь захотѣлъ показать любовь свою къ намъ, такъ какъ—«Христосъ умеръ за насъ, когда мы были еще грѣшниками» — (inimici—къ Римл. V, 6—10); какъ Онъ положилъ душу свою за насъ, такъ и мы должны полагать души свои за братьевъ (I Іоанна III, 16) и на любовь Бога къ намъ должны отвѣтить любовію къ Нему, если не хотѣли сами сначала полюбить Его [1]). «Если больше всего для того пришелъ Христосъ, чтобы человѣкъ зналъ, какъ любить его Богъ, и для того зналъ, чтобы, возрастая въ любовь Того, Коимъ самъ былъ возлюбленъ сначала, по Его повелѣнію любилъ ближняго..., если все прежде написанное божественное писаніе написано въ предвозвѣщеніе явленія Господа, и все, что потомъ заповѣдано въ писаніи и утверждено божественнымъ авторитетомъ, относится ко Христу и призываетъ къ любви, то ясно, что на тѣхъ двухъ заповѣдяхъ любви къ Богу и ближнему утверждаются не только весь «законъ» и «пророки» (Матѳ. XXII, 40), изъ коихъ состояло свящ. писаніе въ то время, когда Господь говорилъ это (т.-е., наставленіе о любви къ Богу и ближнему), но и всѣ потомъ написанныя и преданныя памяти книги божественныхъ писаній. Поэтому въ ветхомъ завѣтѣ сокрытъ новый, а новый есть обнаруженіе ветхаго» [2]).

Къ указаннымъ двумъ заповѣдямъ любви предлагаетъ блаженный Августинъ катехизатору сводить всѣ наставленія свои и ими осмысливать все ученіе вѣры Христовой. Даже въ томъ случаѣ, когда идетъ рѣчь о строгости суда Божія, нужно заботиться, чтобы строгость эта назидала слушателя въ любви, такъ чтобы онъ, радуясь любви Того, Кого боится, отвѣчалъ Ему въ свою очередь любовію же и опасался потерять любовь Его къ себѣ [3]).

Прежде чѣмъ приступить къ оглашенію, блаженный Августинъ совѣтуетъ всякаго желающаго сдѣлаться христіаниномъ тщательно испытывать относительно того, что побуждаетъ его принять христіанскую вѣру. Въ этомъ случаѣ авторъ рекомендуетъ соблюдать осторожность и, если можно,

[1]) Ibidem—cap. IV, n. 7, col. 314.
[2]) De catech. rudibus—cap. IV, 8, col. 315.
[3]) Ibidem—cap. V, 9, col. 316.

узнавать отъ другихъ, какими обстоятельствами тотъ или иной человѣкъ побуждается къ принятію христіанской вѣры. Если же не оказывается налицо такихъ людей, отъ коихъ мы могли бы получить нужныя справки, должно спросить самого оглашаемаго и, только получивши отвѣтъ отъ него, примѣнительно къ этому отвѣту нужно начинать рѣчь свою.

Любопытно при этомъ, какъ блаженный Августинъ совѣтуетъ поступать въ томъ случаѣ, когда кто-либо, желая стать христіаниномъ изъ-за житейскихъ выгодъ, говоритъ неправду и притворяется, или скажетъ что-либо несоотвѣтствующее тому настроенію, какое должно быть у ищущаго наставленія въ христіанской вѣрѣ съ намѣреніемъ принять ее. Если въ комъ нѣтъ искренняго намѣренія быть христіаниномъ, мы должны, разсуждаетъ авторъ разсматриваемаго сочиненія, бесѣдовать съ нимъ, какъ бы не замѣчая подобнаго настроенія его, чтобы у него явилось дѣйствительное желаніе принять вѣру Христову (tamen sic cum eo debemus agere, ut fiat in illo haec voluntas, etiamsi non est) [1]). «Милосердіе Божіе часто производитъ чрезъ служеніе оглашающаго то, что, трогаясь его рѣчью, подвергающійся оглашенію хочетъ на самомъ дѣлѣ быть тѣмъ, чѣмъ хотѣлъ только казаться» [2]). Поэтому не слѣдуетъ бросать дѣла, когда кто-либо обращается къ катехизатору, побуждаясь къ принятію христіанства земными расчетами, и говоритъ неправду, скрывая отъ него истинныя свои намѣренія. «Не нужно, говоритъ блаженный Августинъ, обличать ложь его и показывать, что она извѣстна тебѣ. Но если скажетъ такой, что онъ пришелъ съ намѣреніемъ, которое заслуживаетъ одобренія, будетъ ли то правда или ложь, во всякомъ случаѣ, одобряя и восхваляя это намѣреніе, съ какимъ, по его словамъ, пришелъ онъ, мы должны заставить его услаждаться тѣмъ, что онъ таковъ, какимъ хочетъ казаться» [3]). Нужна осторожность и тогда, если отъ оглашаемаго придется услышать что-нибудь неподобающее и

[1]) De catechis. rudibus—cap. V, 9, col. 316.
[2]) Ibidem.
[3]) Ibidem.

несоотвѣтствующее тому состоянію духа, какое должно быть у всякаго приходящаго къ христіанской вѣрѣ. Здѣсь слѣдуетъ, по мнѣнію блаженнаго Августина, ласково и тихо упрекнуть его, какъ невѣжественнаго и несвѣдущаго, и чрезъ указаніе истинной цѣли христіанскаго ученія, а также чрезъ краткое и выразительное (breviter et graviter) восхваленіе этого ученія сдѣлать такъ, чтобы онъ пожелалъ на самомъ дѣлѣ того, чего не желалъ по заблужденію или желалъ лицемѣрно [1]). Хорошій поводъ представляется катехизатору для начала рѣчи, когда желающій перейти въ христіанство побуждается къ тому какимъ-либо видѣніемъ или грознымъ внушеніемъ и вразумленіемъ свыше [2]). Въ такомъ случаѣ ему слѣдуетъ прежде всего обратить вниманіе слушателя на то, сколь велико у Бога попеченіе о насъ. Отсюда, переходя на болѣе твердый путь писаній, нужно показать оглашаемому, что Господь не побуждалъ бы его сдѣлаться христіаниномъ и присоединиться къ церкви, и не воспитывалъ бы его столь дивными обстоятельствами, если бы не хотѣлъ, чтобы онъ спокойно и твердо сталъ на надежный (praeparatum) путь писанія, ища въ немъ не видимыхъ знаменій, а уповая на невидимое (invisibilia sperare consuesceret) [3]). Потомъ слѣдуетъ приступить къ священно-историческому повѣствованію, начиная отъ творенія міра и доводя до настоящихъ дней исторіи церкви, съ указаніемъ причинъ и смысла тѣхъ дѣйствій и явленій, которыхъ приходится касаться, относя все къ той конечной цѣли закона—любви, которую постоянно нужно имѣть въ виду при этомъ (unde neque agentis aliquid neque loquentis oculus avertendus est) [4]). При этомъ должно стараться избѣгать въ рѣчи туманныхъ и трудныхъ для пониманія разсужденій. «Истина даннаго объясненія (adhibitae rationis) пусть будетъ какъ бы золотою цѣпью, связывающей рядъ жемчужинъ, но не

[1]) De catechis. rudibus—cap. V, 9, col. 316—17.

[2]) „Rarissime quippe accidit, imo vere nunquam, ut quisquam veniat volens fieri christianus, qui non sit aliquo Dei timore perculsus".—De catech. rudibus—cap. V, 9, col. 316—17.

[3]) Ibidem—cap. VI, 10, col. 317.

[4]) Ibidem.

нарушающей гармоніи красоты какимъ-либо излишествомъ» [1]). По окончаніи священно-историческаго повѣствованія слѣдуетъ преподать ученіе о воскресеніи мертвыхъ, съ опроверженіемъ, если позволяютъ способности и силы слушающаго, и если окажется достаточно времени, пустыхъ насмѣшекъ со стороны невѣрующихъ, а также ученіе о будущемъ послѣднемъ судѣ, добромъ для добрыхъ, страшномъ для злыхъ и справедливомъ для всѣхъ. Послѣ этого подвергающійся оглашенію долженъ быть предупрежденъ о всякихъ искушеніяхъ и соблазнахъ, возникающихъ внѣ церкви или въ ней самой, о разныхъ появляющихся въ средѣ христіанъ заблужденіяхъ и ересяхъ. Впрочемъ, нѣтъ надобности перечислять въ этомъ случаѣ всѣ отдѣльныя заблужденія и опровергать каждое изъ нихъ. Достаточно замѣтить, что они предсказаны были Іисусомъ Христомъ и апостолами, и указать значеніе и пользу искушеній для воспитанія вѣрующихъ. Въ устраненіе дурного вліянія на новопросвѣщеннаго со стороны многихъ недостойныхъ членовъ, входящихъ въ составъ церкви, ему слѣдуетъ, далѣе, преподать также, хотя кратко, и правила христіанскаго благоповеденія. Свидѣтельствомъ слова Божія нужно показать, какая участь ожидаетъ тѣхъ, которые ведутъ порочную, грѣховную жизнь, и до какого времени они будутъ находиться въ церкви, отъ которой въ концѣ концовъ будутъ отдѣлены. Затѣмъ необходимо внушить намѣревающемуся вступить на путь вѣры Христовой, чтобы онъ не возлагалъ своей надежды на людей, сколь бы хороши они ни были. Пусть не осмѣливается онъ, если начнетъ преуспѣвать въ познаніи христіанскомъ и добрыхъ нравахъ, приписывать этого ни тому, кто оглашалъ его, ни себѣ, но «и себя самого, и насъ, и другихъ пусть любитъ въ Томъ и чрезъ Того, Который возлюбилъ его, когда онъ былъ еще грѣшникомъ, чтобы, оправдавъ, содѣлать праведникомъ (amicum)» [2]).

Вопросъ о продолжительности огласительнаго наставленія, по мнѣнію блаженнаго Августина, не требуетъ какихъ-либо подробныхъ разъясненій. Этому научатъ лучше самое дѣло и обстоятельства (ipsa necessitas), въ зависимости отъ имѣю-

[1]) De catechis. rudibus—cap. VI, 10, col. 317.

[2]) Ibidem—cap. VII, 11, col. 318.

щагося въ распоряженіи оглашающаго и оглашаемаго времени [1]).

Особыя указанія предлагаются блаженнымъ Августиномъ относительно того, какъ нужно оглашать образованныхъ (eruditi—cap. VIII, 12), а также грамматиковъ и риторовъ (cap. IX, 13). Первые обыкновенно заявляютъ о своемъ намѣреніи перейти въ христіанство, предварительно основательно взвѣсивъ свое рѣшеніе, обсудивъ его сами съ собой и съ другими. По отношенію къ нимъ блаженный Августинъ совѣтуетъ соблюдать большую деликатность. Слѣдуетъ испытывать ихъ осторожно и не выспрашивать навязчиво, что они знаютъ о новой вѣрѣ. «Вѣримъ, станемъ говорить имъ, пишетъ авторъ, что они уже знаютъ то-то и то-то, и такимъ образомъ слѣдуетъ перечислить все, что должно быть преподано и неученымъ, и если что придется имъ узнать при этомъ, пусть узнаютъ, но не такъ, какъ бы отъ учителя (a doctore), пусть они учатся отъ насъ, когда перечисляемъ то, что, по нашему предположенію, будто бы они уже знаютъ» [2]). Не мѣшаетъ также спросить ученаго, какъ возникло у него желаніе быть христіаниномъ. И если окажется, что желаніе это вызвано чтеніемъ книгъ священныхъ (каноническихъ) или какихъ-либо полезныхъ трактатовъ, слѣдуетъ похвалить эти книги, сообразно съ ихъ достоинствомъ. Не лишне даже узнать отъ него, какую книгу онъ болѣе всего (maxime) читалъ, и какими особенно занимался, такъ что явилось у него намѣреніе присоединиться къ церкви. «Если узнаемъ, что книги эти написаны достопамятнымъ какимъ-либо православнымъ (catholico) мужемъ, съ удовольствіемъ (laeti) станемъ одобрять ихъ. Если же онъ натолкнулся на сочиненія какого-либо еретика, полагая, быть можетъ, что оно православное, должно вразумить его, указавъ на авторитетъ церкви, а также на мнѣнія выдающихся мужей, славныхъ защитниковъ ея истины (in ejus veritate florentium)» [3]). Впрочемъ, замѣчаетъ блаженный Августинъ, иногда и тѣ, которые умирали православными, вслѣдствіе ли слабости человѣческой или по недостатку образованія, глубокомыслія и

[1]) De catechis. rudibus—cap. VII, 11, col. 318.
[2]) Ibidem—cap. VIII, 12, 318—319.
[3]) Ibidem—cap. VIII, 12, col. 318.

другихъ свѣдѣній, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ своихъ сочиненій подобіемъ истины отвлекались отъ истины и тѣмъ давали поводъ предубѣжденнымъ и дерзкимъ лицамъ къ распространенію той или иной ереси. Да и самыми священными книгами, гдѣ все сказано весьма разумно, еретики пользуются нерѣдко какъ средствомъ для защиты превратныхъ мнѣній своихъ. Все это слѣдуетъ внушить образованнымъ лицамъ, желающимъ принять христіанскую вѣру, со скромностію (modesta collatione), присвоивая себѣ права учительства настолько, чтобы не видно было высокомѣрія, а вмѣстѣ съ тѣмъ, чтобы и слушающему не дать повода надмеваться. Въ остальномъ блаженный Августинъ предлагаетъ при оглашеніи образованныхъ и ученыхъ лицъ поступать такъ же, какъ и при оглашеніи простыхъ, все возводя къ превосходному пути любви Христовой.

Грамматиковъ и риторовъ, славящихся искусствомъ краснорѣчія, въ случаѣ ихъ желанія перейти въ христіанство, блаженный Августинъ совѣтуетъ увѣщевать: не презирать тѣхъ, кои болѣе хотятъ избѣгать дурныхъ нравовъ, чѣмъ недостатковъ въ словахъ, и не предпочитать искусства языка чистотѣ сердца. Особенно же они не должны пренебрегать языкомъ свящ. писанія изъ-за того, что онъ не напыщенъ; въ словахъ и поступкахъ людей, о которыхъ повѣствуется въ книгахъ свящ. писанія, пусть научатся они отыскивать другой, болѣе высокій, духовный смыслъ. При этомъ авторъ рекомендуетъ показать на примѣрѣ, какъ иногда истина раскрывается и уясняется вслѣдствіе разрѣшенія какой-либо аллегоріи, хотя при простомъ и буквальномъ пониманіи получается совершенно другой смыслъ [1]). Должно далѣе внушать грамматикамъ и риторамъ, чтобы они словамъ предпочитали мысли, «какъ духъ предпочитается тѣлу». Пусть знаютъ они, что Богъ не на слова склоняется, а на расположеніе души взираетъ [2]); пусть стремятся болѣе къ слушанію истинныхъ рѣчей, а не красивыхъ, подобно тому, какъ и друзей не красивыхъ охотнѣе желаютъ имѣть они, а благоразумныхъ; пусть также не смѣются надъ тѣми предстоя-

[1]) De catechis. rudibus—cap. IX, 13, 320.
[2]) Ibidem.

телями и служителями церкви, кои допускаютъ иногда въ молитвахъ барбаризмы и солецизмы, и самыя слова путаютъ [1]). Въ заключеніе этихъ наставленій блаженный Августинъ предлагаетъ объяснять слушателямъ также смыслъ и значеніе таинствъ, которыя они имѣютъ принять, при чемъ болѣе свѣдущимъ и разумнымъ достаточно указать самую суть дѣла, а туго и плохо понимающимъ нужно объяснять подробнѣе, «чтобы не презирали того, что видятъ» [2]).

Переходя къ указанію тѣхъ средствъ, при помощи коихъ слово катехизатора можетъ получить большую живость, большее одушевленіе и пріятность, блаженный Августинъ главную причину, почему наша рѣчь дѣлается скучной и не нравится намъ, указываетъ въ томъ, что онъ называетъ «taedium animi», — въ томленіи духа, въ нашей неудовлетворенности, унынии и досадѣ. Въ свою очередь, это зависитъ отъ разныхъ причинъ и прежде всего, какъ о томъ говоритъ авторъ и выше (cap. II), отъ сознанія невозможности выразить, какъ слѣдуетъ, то, что намъ хотѣлось бы выразить, — такъ чтобы все, что мы чувствуемъ, это же самое чувствовали и тѣ, которые слушаютъ насъ. Но мы замѣчаемъ часто, что не въ состояніи этого сдѣлать [3]). «Болѣе услаждаетъ и плѣняетъ насъ то, что мысленно созерцаемъ мы въ молчаніи, и намъ не хочется оставлять своей мысли и замѣнять ея далеко несходнымъ выраженіемъ словъ» [4]). Въ устраненіе происходящей отсюда неудовлетворенности и досады блаженный Августинъ рекомендуетъ возгрѣвать въ себѣ чувство смиренія и живѣе напечатлѣвать въ своемъ сердцѣ образъ явленной намъ Господомъ Іисусомъ Христомъ любви. «Хотя членораздѣльная рѣчь наша не соотвѣтствуетъ въ точности (differat) творчеству нашей мысли (ab intelligentiae nostrae vivacitate), все же смертность плоти гораздо далѣе отстоитъ

[1]) De catechis. rudibus—cap. IX, 13, 320.

[2]) Ibidem.

[3]) „Totum enim, quod intelligo, volo ut qui me audit intelligat; et sentio me non ita loqui, ut hoc efficiam“.—De catechis. rudibus—cap. II, 3, col. 311.

[4]) „Magis nos delectat et tenet, quod in silentio mente cernimus, nec inde volumus avocari ad verborum longe disparem strepitum“.—Ibidem—cap. X, 14, col. 321.

отъ равенства съ Богомъ. И однако Онъ, Іисусъ Христосъ, Сынъ Божій, будучи образомъ Божіимъ, уничижилъ Себя Самого, принявъ образъ раба (Филипп. II, 7). По какой иной причинѣ сдѣлался Онъ немощнымъ для немощныхъ, если не по той, чтобы пріобрѣсти немощныхъ»?..—(I Коринѳ. IX, 22) [1]). Тому же научаетъ насъ и св. апостолъ Павелъ, объятый любовію Христовой и на ней утверждающій свою любовь къ людямъ (II Кор. V, 13—14). Не сталъ бы онъ истощать себя за души другихъ (II Кор. XII, 15), если бы тяготился склоняться до слуха ихъ. Что, если не любовь заставляетъ и родителей, примѣнительно къ дѣтямъ, лепетать слова укороченныя и искаженныя? «Поэтому, говоритъ блаженный Августинъ, пусть не удаляется изъ сердца нашего мысль о той птицѣ (Матѳ. XXIII, 37), которая слабыми перьями (крыльями) закрываетъ безпомощныхъ дѣтенышей и надорваннымъ голосомъ собираетъ щебечущихъ птенцевъ своихъ» [2]). «И какъ услаждаетъ насъ мысль наша въ сокровеннѣйшихъ глубинахъ нашего духа (in penetralibus sincerissimis), такъ же должно услаждать и сознаніе, что любовь, чѣмъ охотнѣе снисходитъ она къ низшимъ, тѣмъ сильнѣе дѣлается потомъ, возвращаясь обратно внутрь, когда мы въ чистотѣ своей совѣсти ничего не ищемъ отъ тѣхъ, къ кому снисходимъ своею любовію, кромѣ вѣчнаго спасенія ихъ» [3]). Вторая причина нашего недовольства и досады та, что мы часто болѣе сами хотимъ что-либо читать или слышать, нежели говорить другимъ, не зная, какое дѣйствіе слово наше будетъ имѣть на другихъ [4]). Но не слѣдуетъ все же смущаться много въ подобныхъ обстоятельствахъ. Нужно заботиться главнымъ образомъ о томъ, чтобы не уклониться отъ истины. И если въ рѣчи что-либо не понравится слушателю, пусть наставникъ научится изъ этого, что дѣло не въ словахъ, а въ разумѣніи предмета, о коемъ идетъ рѣчь. Если же катехизаторъ уклонится отъ истины, «хотя,

[1]) De catechis. rudibus—cap. X, 15, col. 322.

[2]) Ibidem—cap. X, 15, col. 322.

[3]) „Si enim intellectus delectat in penetralibus sincerissimis, hoc enim intelligere delectat, quomodo charitas, quanto officiosius descendit in infima, tanto robustius recurrit in intima per bonam conscientiam nihil quaerendi ab eis, ad quos descendit, praeter eorum sempiternam salutem.—Ibidem.

[4]) De catech. rudibus—cap. X, 14, 321; см. cap. XI, 16, 322.

замѣчаетъ авторъ, это и трудно допустить въ оглашеніи простыхъ (rudibus), гдѣ приходится идти по проторенному пути», пусть знаетъ онъ, что это произошло только потому, что Господу угодно было испытать насъ, осторожно ли мы ведемъ дѣло, чтобы допущеніемъ бо́льшей ошибки не подвергнуться упреку въ ней. По мысли блаженнаго Августина, нѣтъ никакой бѣды въ томъ случаѣ, если ошибка осталась незамѣтной, и если она не повторяется. По большей части мы сами, припоминая сказанное, замѣчаемъ свое заблужденіе и часто не понимаемъ, какъ могло случиться это. Однако, слѣдуетъ позаботиться, чтобы постепенно исправлено было заблужденіе тѣхъ, кои по нашей винѣ введены были въ него. Если же нѣкоторые завистливые будутъ радоваться нашей ошибкѣ постараемся найти въ этомъ поводъ къ упражненію насъ въ терпѣніи, а равно и въ милосердіи, потому что долготерпѣніе Божіе и ихъ можетъ привести къ покаянію.

Иногда случается, что все, что говоримъ мы, говоримъ хорошо и правильно, и однако или вслѣдствіе непониманія слушателя, или по причинѣ новизны для него нашихъ сужденій, онъ соблазняется и смущается. Если это случится, и если слушатель обнаруживаетъ готовность къ уразумѣнію и усвоенію сказаннаго (sanabilemque sic praebet), тотчасъ же необходимыми разъясненіями и ссылкой на авторитеты слѣдуетъ устранить возникшія въ немъ сомнѣнія (auctoritatum rationumque copia sine ulla dilatione sanandus est). Можетъ, конечно, произведенное въ слушателѣ смущеніе остаться замолчаннымъ и неизвѣстнымъ. Въ такомъ случаѣ, заключаетъ авторъ, пусть вспомоществуется онъ силою (medicina) Божіею. Но можетъ статься и то еще, что слушатель откажется исправиться. Тутъ блаженный Августинъ находитъ утѣшеніе въ примѣрѣ Господа, Котораго, однажды, когда слова Его показались соблазнительными слушателямъ, оставили даже «многіе изъ учениковъ Его» (Іоан. VI, 66). Представляя все это въ своемъ умѣ, и возлагая на Бога надежды свои, мы менѣе будемъ опасаться за исходъ рѣчи нашей и за неизвѣстное дѣйствіе ея на слушателей. А перенесеніе непріятностей и невзгодъ за доброе доставитъ намъ наслажденіе, если только мы ищемъ не своей славы [1]). Въ

[1]) De catechis. rudibus—cap. XI, 16, col. 323.

концѣ концовъ, послѣ труда покажется намъ болѣе пріятнымъ и услаждающее насъ чтеніе или слушаніе какой-либо лучшей, по нашему мнѣнію, бесѣды. «И мы тѣмъ съ большимъ дерзновеніемъ будемъ молить Бога, чтобы Онъ научалъ насъ говорить, какъ мы хотимъ, если охотно желаемъ, чтобы говорилъ Онъ чрезъ насъ, какъ умѣемъ» [1]).

Третья причина нашего огорченія и недовольства своей рѣчью можетъ происходить отъ того, что намъ мало удовольствія доставляетъ частое возвращеніе къ столь обычнымъ и даже элементарнымъ (infantilibus—дѣтскимъ) предметамъ, о коихъ приходится бесѣдовать при оглашеніи (quae rudibus insinuantur) [2]). Блаж. Августинъ и въ этомъ случаѣ рекомендуетъ воспитывать въ себѣ чувство братской и, даже болѣе, родительской любви къ слушающимъ. Тогда и «намъ, говоритъ онъ, сердцемъ соединеннымъ съ ними, откроется новое» въ томъ, что̀ представлялось старымъ, давно извѣстнымъ (et copulatis cordi eorum etiam nobis nova videbuntur) [3]). «Свойство сочувствующаго духа таково, что въ то время, какъ тѣ (слушатели) влекутся (afficiuntur) къ намъ говорящимъ, и мы взаимно обитаемъ въ нихъ, и притомъ такъ, что и они какъ бы говорятъ въ насъ то, что слышатъ, и мы въ нихъ какъ бы учимся нѣкоторымъ образомъ тому, чему учимъ» [4]). Это можно замѣчать и въ обыкновенныхъ случаяхъ. «Развѣ не бываетъ, что, когда показываемъ мы какія-либо прекрасныя мѣста города или поля тѣмъ лицамъ, которыя ранѣе никогда не видали ихъ, удовольствіе наше обновляется въ ихъ удовольствіи, хотя, въ другое время мы по привычкѣ проходимъ эти мѣста, не испытывая никакого удовольствія» [5]). Тѣмъ болѣе подобная симпатія душъ, подобное чувство удовольствія можетъ имѣть мѣсто въ дѣлахъ духовныхъ, въ дѣлахъ вѣры, «когда люди ищутъ познанія истиннаго Бога» [6]). Усугубленію удовольствія нашего здѣсь должна содѣйствовать и мысль о томъ, что человѣкъ переходитъ «отъ смерти заблужденія къ жизни вѣры», сознаніе,

[1]) De catechis. rudibus—cap. XI, 16, col. 323.
[2]) Ibidem—cap. X, 14, 321; сн. cap. XII, 17, 324.
[3]) Ibidem—cap. XII, 17, 324.
[4]) Ibidem.
[5]) Ibidem.
[6]) Ibidem.

что мы приводимъ на путь мира душу несчастную, измученную ошибками грѣховной жизни [1]).

Четвертая причина, дѣлающая нашу рѣчь скучной, такъ что мы не удовлетворяемся ею, иногда обусловливается, по мысли блаженнаго Августина, неподвижностью и безчувственностью слушателя, когда послѣдній ничѣмъ не проявляетъ своего настроенія и какъ будто бы совсѣмъ безучастенъ къ тому, что говорится ему. Происходитъ это или вслѣдствіе страха религіознаго, или вслѣдствіе застѣнчивости, или же, наконецъ, отъ недостаточнаго пониманія словъ говорящаго [2]). Въ такомъ случаѣ отъ катехизатора требуется большая выдержка и много осторожности. Предварительно посредствомъ бесѣды слѣдуетъ вывѣдать, что на душѣ слушателя. Если окажется страхъ излишній, нужно устранить его лаской, если застѣнчивость, должно умѣрить ее братской общительностью. Нужно, далѣе, спросить оглашаемаго, понимаетъ ли онъ, что говорится, и предложить свободно высказаться, если только кажется ему непонятнымъ что-нибудь въ нашихъ словахъ или противорѣчивымъ. Не мѣшаетъ точно такъ же узнать, не слыхалъ ли слушатель когда-нибудь того, о чемъ теперь слышитъ, такъ что оно, какъ хорошо и давно извѣстное ему, нисколько, быть можетъ, его не интересуетъ. Сообразно съ полученнымъ отвѣтомъ и слѣдуетъ поступать затѣмъ, т.-е., или говорить болѣе ясно и вразумительно, или разъяснить противорѣчія, или, кратко касаясь того, что уже собесѣднику извѣстно, останавливаться преимущественно на мало понятномъ и таинственномъ, вслѣдствіе раскрытія и разъясненія чего рѣчь наша становится болѣе интересной и привлекательной (quae aperiendo et revelando noster sermo dulcescat) [3]). Возможно, разсуждаетъ далѣе блаженный Августинъ, что слушатель окажется слишкомъ неподвижнымъ и вялымъ; можетъ быть, онъ будетъ отъ всего отвращаться. По отношенію къ такому авторъ совѣтуетъ оказать терпѣніе и жалость и,

[1]) De catechis. rudibus—cap. XII, 17, 324.
[2]) Ibidem—cap. XIII, 18, 324; сн. cap. X, 14, 321.
[3]) Ibidem—cap. XIII, 18, 325.

вкратцѣ коснувшись прочаго, преподать «съ устрашеніемъ» (terribiliter) самое необходимое (о единствѣ каѳолической церкви, объ искушеніяхъ, о христіанскомъ благоповеденіи въ виду будущаго суда Божія) и «болѣе молиться за него Богу, чѣмъ говорить много о Богѣ» [1]). Часто бываетъ также, что слушатель сначала внимательный, утомившись слушаніемъ или стояніемъ, ослабѣваетъ въ своемъ вниманіи и обнаруживаетъ явное намѣреніе удалиться. Для возбужденія его вниманія блаженный Августинъ рекомендуетъ катехизатору, не отступая отъ предмета рѣчи и въ связи съ нимъ, упомянуть о чемъ-либо, вызывающемъ удивленіе, или даже скорбь, и притомъ касающемся болѣе самого собесѣдника, чтобы, тронувшись собственной опасностію, онъ скорѣе могъ ободриться. Однако здѣсь не нужно прибѣгать къ какимъ-либо рѣзкимъ выраженіямъ; лучше слѣдуетъ позаботиться о томъ, чтобы расположить къ себѣ оглашаемаго дружескимъ обращеніемъ. Если же утомленіе слушателя вызвано продолжительнымъ его стояніемъ на ногахъ, въ такомъ случаѣ нужно предложить ему сѣсть. Блаженный Августинъ находитъ лучшимъ и болѣе удобнымъ, чтобы оглашаемый садился съ самаго начала, гдѣ это окажется возможнымъ. «Гораздо разумнѣе, когда въ нѣкоторыхъ церквахъ иноземныхъ, пишетъ онъ, не только предстоятели сами сидя говорятъ къ народу, но предлагаютъ сидѣть и слушателямъ, чтобы кто-либо изъ слабѣйшихъ, уставши стоять, не разсѣялся отъ спасительнаго вниманія и не понуждался бы выйти» [2]). Въ подтвержденіе возможности этого авторъ ссылается на случай изъ своей собственной практики, когда одинъ поселянинъ, коего оглашалъ онъ, ушелъ, ослабѣвши и будучи не въ состояніи стоять больше [3]). Онъ склоненъ приписать надменности, если мы не хотимъ позволить сѣсть въ нашемъ присутствіи братіямъ нашимъ или имѣющимъ быть таковыми. Чтобы катехизаторъ имѣлъ возможность слѣдить за вниманіемъ и поведеніемъ слушающихъ, блаженный

[1]) Ibidem—„Magisque pro illo ad Deum, quam illi de Deo multa dicenda".
[2]) De catechis. rudibus—cap. XIII, 19, 325.
[3]) Ibidem.—„Expertus hoc dico: nam fecit hoc quidam, cum eum catechisarem, homo rusticanus, unde magnopere praecavendum esse didici".

Августинъ не совѣтуетъ ему приступать къ оглашенію, если ихъ оказывается много. Но если бы пришлось начать дѣло и при этомъ условіи, и если будетъ замѣчено, что кто-либо изъ слушателей скучаетъ, слѣдуетъ предложить или даже заставить его сѣсть и сказать что-нибудь такое, чѣмъ бы вниманіе его нѣсколько освѣжилось. При неизвѣстности причины, почему тотъ или другой отказывается слушать поученіе огласительное, авторъ рекомендуетъ въ этомъ случаѣ сказать кое-что касательно одолѣвающихъ насъ помысловъ, или же что-либо о дѣлахъ житейскихъ, смотря по обстоятельствамъ, шуточно, съ нѣкоторымъ веселіемъ или съ грустью (aut hilari aut tristi modo). Но предлагая всѣ эти мѣры для поддержанія вниманія слушающихъ, авторъ рекомендуетъ быть, по возможности, краткимъ при этомъ, «чтобы самое средство не усилило болѣзни, которую мы намѣреваемся устранить». Вообще же, при такихъ обстоятельствахъ катехизаторъ долженъ спѣшить, указывая утомленному слушателю на скорый конецъ бесѣды [1]).

Пятая причина, почему рѣчь катехизатора не нравится ему, заключается въ томъ, что изъ-за оглашенія онъ вынуждается иногда оставить другое дѣло, представлявшееся ему болѣе пріятнымъ и необходимымъ, и такимъ образомъ приступаетъ къ катехизаціи съ недовольствомъ и досадой на то, что не можетъ самъ свободно располагать порядкомъ своихъ дѣйствій [2]). Касаясь этого обстоятельства, блаженный Августинъ выставляетъ на видъ полную неизвѣстность для насъ того, что̀ полезнѣе намъ въ данное время дѣлать, что̀ удобнѣе отложить, и что̀ совсѣмъ оставить. Не знаемъ мы также, въ какой мѣрѣ желательными оказываются услуги наши людямъ, и только можемъ гадательно предполагать объ этомъ. Поэтому, если какія дѣла мы можемъ совершать въ томъ порядкѣ, въ какомъ намѣтили ранѣе, мы должны помнить, что такъ это дѣлается не по нашей волѣ, а по волѣ Божіей. И если какою-либо необходимостью порядокъ, нами намѣченный, измѣняется, не будемъ грустить, а охотно уступимъ, «такъ какъ справедливѣе, чтобы мы Его (т.-е., Бога) волю

[1]) De catechis. rudibus—cap. XIII, 19, 326.
[2]) Ibidem.—cap. X, 14, 321; сн. cap. XIV, 20, 326.

исполняли, а не Онъ нашу» [1]), и такъ какъ только «тотъ вноситъ лучшій порядокъ въ дѣла свои, кто болѣе способенъ не дѣлать того, что задерживается божественной волей» [2]).

Иногда также, разсуждаетъ далѣе авторъ, духъ нашъ бываетъ взволнованъ какой-либо печалью или соблазномъ (scandalo). И вотъ въ это-то время (6-я причина) намъ предлагаютъ совершить оглашеніе. Не имѣя возможности отказаться, мы беремся съ неудовольствіемъ за дѣло, исполняя его безъ надлежащаго настроенія, почему самая рѣчь наша бываетъ мало оживлена и пріятна [3]). И здѣсь средство врачеванія авторъ указываетъ въ нашей любви къ ближнимъ. Уже одно то обстоятельство, что оказывается человѣкъ, который хочетъ быть христіаниномъ, должно, по его мнѣнію, отогнать печаль нашу, «подобно тому, какъ радость пріобрѣтенія умѣряетъ скорбь отъ убытковъ» [4]). Боязнь, чтобы прозелитъ не сдѣлался сыномъ геенны, въ виду многихъ окружающихъ его опасностей и соблазновъ отъ людей неблагонамѣренныхъ и такихъ, которые только именуются христіанами, должна, по мнѣнію автора, служить достаточнымъ побужденіемъ къ тому, чтобы рѣчь наша была болѣе одушевленной. И намъ остается лишь радоваться, что трудъ нашъ является не напраснымъ и не безполезнымъ [5]). Кромѣ того, въ подвигѣ представляющагося намъ добраго дѣла (ученія пріемлющихъ христіанскую вѣру) дается наилучшее средство очистить и загладить наши собственные грѣхи. «Подобно тому, какъ, въ виду угрожающаго пожара, мы бѣжимъ къ водѣ... и радуемся, если кто поскорѣе принесетъ ее, такъ точно, если вспыхнуло пламя грѣха въ насъ и мы мучимся, будемъ радоваться представляющемуся поводу оказать дѣло милосердія, какъ неожиданно найденному источнику, коимъ можно погасить пламя начавшагося по-

[1]) De catechis. rudibus.—cap. XIV, 20, 326.
[2]) „Nemo enim melius ordinat, quid agat, nisi qui paratior est non agere, quod divina potestate prohibetur“.—Ibidem.
[3]) De catechis. rudibus—cap. X, 14, 321; сн. cap. XIV, 21, 326.
[4]) „Sicut solent lucrorum gaudia dolorem lenire damnorum“.—Ibidem.—cap. XIV, 21, 326.
[5]) Ibidem—col. 327.

жара» [1]). Но средство это имѣетъ однако не только отрицательное значеніе очищенія или искупленія нашихъ грѣховъ, но и положительное, такъ какъ мы исполняемъ тѣмъ самымъ заповѣдь Христа Спасителя (Матѳ. XXV, 26—27). А пренебреженіе заповѣдью Христовой и неисполненіе ея увеличиваетъ нашу грѣховность, прибавляя къ прежнимъ грѣхамъ другой еще новый грѣхъ [2]). Указаніемъ и разсмотрѣніемъ шестой и послѣдней причины, отъ которой можетъ происходить недовольство наше собственной рѣчью, заканчивается первая теоретическая часть сочиненія «De catechisandis rudibus» (съ II гл. по XIV). Въ этой части блаженный Августинъ излагаетъ правила относительно того, какъ катехизаторъ долженъ исполнять свое дѣло наставленія въ истинахъ Христовой вѣры тѣхъ, которые хотятъ быть христіанами. Во второй половинѣ сочиненія авторъ предлагаетъ образцы огласительныхъ поученій: одного, болѣе длиннаго (гл. XVI—XXV) и другого, краткаго (гл. XXVI—XXVII). Предварительно, однако, онъ считаетъ нужнымъ замѣтить (гл. XV), что предлагаемымъ имъ образцамъ, предназначеннымъ для читателя, нельзя приписать того значенія, какое можетъ имѣть непосредственное слышаніе живыхъ примѣровъ огласительной проповѣди. Потому что «одна цѣль у пишущаго, когда предполагается читатель, и другая у говорящаго, когда имѣется въ виду слушатель. Въ послѣднемъ случаѣ опять иное дѣло говорить (увѣщевать) тайно, когда нѣтъ никого, кто бы судилъ насъ, и другое—открыто учить чему-либо, когда кругомъ стоитъ толпа разномыслящихъ. И тутъ иное дѣло, когда поученіе обращено къ одному, прочіе же слушаютъ то, что имъ уже извѣстно, только какъ бы въ качествѣ цѣнителей или свидѣтелей (judicantes aut attestantes), и другое, когда всѣ ожидаютъ отъ насъ, что мы скажемъ... большая разница: приходится ли говорить предъ многими слушателями, или, когда ихъ немного,—

[1]) „Sicut ergo si periclitaremur incendio, ad aquam utique curreremus, qua posset exstingui, et gratularemur, si quis eam de proximo offeret; ita si de nostro feno aliqua peccati flamma surrexit, et propterea conturbamur, data occasione misericordissimi operis, tanquam de oblaio fonte gaudeamus, ut inde illud, quod exarserat, opprimatur".—Ibidem—cap. XIV, 22, col. 327.

[2]) Ibidem.—cap. XIV, 22, col. 327.

предъ учеными или неучеными, или предъ учеными и неучеными вмѣстѣ, предъ горожанами или поселянами, или же опять предъ тѣми и другими вмѣстѣ...» [1]). Блаженный Августинъ ссылается на свой опытъ и говоритъ, что «онъ неодинаково себя чувствуетъ, произноситъ ли онъ огласительное поученіе предъ образованнымъ или необразованнымъ, предъ своимъ гражданиномъ или чужеземцемъ, предъ богатымъ или бѣднымъ, предъ простымъ человѣкомъ или предъ такимъ, который пользуется уваженіемъ и имѣетъ какую-либо власть... Соотвѣтственно же разному настроенію и самая рѣчь бываетъ различна. И хотя одна и та же любовь должна быть ко всѣмъ, но не одно и то же средство ко всѣмъ примѣнимо» [2]). Поэтому авторъ въ заключеніе всѣхъ преподанныхъ указаній признаетъ болѣе полезнымъ для Деогратіаса непосредственное слышаніе его (автора) катехизаціи, нежели чтеніе препровождаемыхъ къ нему вмѣстѣ съ тѣмъ примѣрныхъ спасительныхъ поученій или наставленій [3]).

При изложеніи перваго болѣе подробнаго наставленія авторъ имѣетъ въ виду слушателя изъ простыхъ (de genere quidem idiotarum), однако не изъ сельчанъ, а изъ горожанъ, какихъ, говоритъ онъ, въ Карѳагенѣ немало, — который, кромѣ того, на вопросъ, по какимъ побужденіямъ онъ хочетъ быть христіаниномъ: изъ-за земныхъ ли выгодъ, или изъ-за блаженства будущей жизни, даетъ благопріятный отвѣтъ, т.-е., что намѣревается принять христіанство изъ-за упованія будущей жизни. Предполагая такого слушателя, и обращая къ нему поученіе блаженный Августинъ прежде всего воздаетъ хвалу Богу и радуется за прозелита, что онъ сталъ, наконецъ, думать «о нѣкоторомъ истинномъ и надежномъ пристанищѣ». (Deo gratias, frater: valde tibi gratulor, et gaudeo de te, quod... de aliqua vera et certa securitate cogitasti) [4]). Не слѣдуетъ, поучаетъ онъ далѣе,

[1]) De catechis. rudibus—cap. XV, 33, col. 328.

[2]) Ibidem.

[3]) „Quamobrem si quid tibi in nobis placuit, ut aliquam observationem sermonis tui in nobis audire quaereres, melius videndo et audiendo nos cum haec agimus, quam legendo cum haec dictamus, edisceres".—De catech. rudibus—cap. XV, 23, col. 328.

[4]) Ibidem—cap. XVI, 24, 329.

искать успокоенія себѣ въ видимыхъ благахъ этой земной жизни и въ нихъ полагать свое счастіе. Ни богатство, ни почести не дадутъ намъ истиннаго счастія. Все это тлѣнно, скоропреходяще. Нерѣдко вдругъ человѣкъ теряетъ эти блага, и они, такимъ образомъ, измѣняютъ ему, покидая его. Но если земныя блага и остаются съ человѣкомъ до конца его жизни, то все же самъ онъ, умирая, долженъ покинуть ихъ. «Поэтому, кто желаетъ истиннаго спокойствія и истиннаго счастія, пусть не полагается на вещи тлѣнныя и скоропреходящія, а уповаетъ на слово Божіе, пребывающее вѣчно (Исаіи 40, 8), чтобы, прилѣпляясь къ тому, что пребываетъ вѣчно, онъ и самъ съ нимъ вмѣстѣ пребывалъ вѣчно» [1]).

Есть люди, которые хотятъ найти успокоеніе и удовлетвореніе себѣ въ нечистыхъ удовольствіяхъ жизни, въ разгулѣ, проводятъ время въ увеселительныхъ заведеніяхъ и грязныхъ притонахъ или пристращаются къ театральнымъ и пустымъ зрѣлищамъ. Но удовольствія эти мимолетны и сопровождаются печальными послѣдствіями. Подобныя радости связываются съ значительными издержками; роскошь ввергаетъ людей въ нужду, а это въ свою очередь, заставляетъ приниматься за обманъ, воровство и даже убійство, слѣдствіемъ чего бываетъ постоянный страхъ за себя, такъ что, „тѣ, которые недавно пѣли въ веселомъ домѣ, во снѣ терзаются уже пытками тюрьмы» [2]). Далѣе, привязанностію къ увеселительнымъ зрѣлищамъ люди уподобляются демонамъ, такъ какъ крикомъ своимъ возбуждаютъ другихъ (гладіаторовъ) къ убійству и заставляютъ вступать въ борьбу тѣхъ, которые, ничѣмъ взаимно себя не оскорбивши, угождаютъ лишь требованіямъ безумной толпы. Можетъ ли въ такомъ случаѣ пользоваться наслажденіемъ мира духъ нашъ, «духъ, питающійся несогласіемъ и борьбой» (т.-е., созерцаніемъ въ театрахъ зрѣлищъ гладіаторской борьбы)? впрочемъ, хотя бы удовольствія эти и на самомъ дѣлѣ доставляли людямъ нѣкоторыя радости, какъ часто однако послѣднія отравляются еще при жизни нашей всевозможными болѣз-

[1]) De catechis. rudibus—cap. XVI, 24, 329.

[2]) ...„et qui in popina paulo ante cantabant, jam planctus carceris somniant“.—De catech. rudibus—cap. XVI, 25, 329.

нями. Тогда остается съ нами лишь одна израненная совѣсть, ожидающая строгаго судію Бога, въ Коемъ мы не хотѣли видѣть и любить добраго отца. «Ты же, обращается блаженный Августинъ къ предполагаемому слушателю, ища истиннаго успокоенія, которое обѣщается христіанамъ послѣ этой земной жизни, даже здѣсь, среди тяжкихъ житейскихъ невзгодъ, будешь чувствовать себя хорошо и пріятно, если возлюбишь заповѣди Бога, Который далъ обѣтованіе будущаго блаженства. Скоро замѣтишь ты, что плоды правды слаще, нежели плоды неправды, и что больше радости у человѣка съ доброй совѣстію среди невзгодъ, чѣмъ съ совѣстію порочной среди наслажденій» [1]). Есть люди, которые хотятъ быть христіанами или изъ-за угожденія лицамъ, отъ коихъ ожидаютъ какихъ-либо временныхъ выгодъ, или, не желая оскорблять тѣхъ, кого боятся. Подобные люди называются безчестными (sed isti reprobi sunt). Они, хотя и входятъ въ число членовъ церкви, но терпятся въ ней лишь до времени, подобно тому, какъ плевелы остаются на гумнѣ вмѣстѣ съ пшеницей только до вѣянія. Въ концѣ концовъ недостойные члены церкви будутъ отдѣлены отъ нея, если не исправятся [2]). Есть и такіе, которые хотя искренно принимаютъ христіанскую вѣру, но наивно думаютъ, что чрезъ это они будутъ счастливѣе тѣхъ, которые не чтутъ истиннаго Бога. Конечно, вѣра ихъ не прочна, они легко ослабѣваютъ въ ней и отпадаютъ, если не достигаютъ ожидаемаго земного благополучія, и если замѣчаютъ благополучіе людей невѣрующихъ и порочныхъ [3]). Тотъ только истинно хочетъ быть христіаниномъ, кто ищетъ христіанской вѣры по причинѣ вѣчнаго покоя будущей жизни, кто не хочетъ быть ввергнутымъ съ діаволомъ въ огонь вѣчный, а стремится къ вѣчному царствованію со Христомъ (Матѳ. XXV, 34, 41, 46). Такой человѣкъ бываетъ осмотрителенъ во всѣхъ обстоятельствахъ жизни,—при обиліи благъ земныхъ скроменъ и воздержанъ, въ невзгодахъ терпѣливъ и мужественъ. Совершенствуясь постепенно, онъ достигаетъ такого состоянія духа, что болѣе любитъ Бога, чѣмъ боится геенны, и избѣ-

[1]) De catechis. rudibus—cap. XVI, 25, 330.

[2]) Ibidem—cap. XVII, 26, 330.

[3]) Ibidem—col. 330—31.

гаетъ грѣха не изъ-за боязни подвергнуться наказанію, а изъ-за опасенія оскорбить грѣхомъ Бога, Коего любитъ, и въ Коемъ одномъ обрѣтается покой, уготованный любящимъ Его (I Коринѳ. II, 9) [1]. На этотъ покой будущей жизни указываетъ свящ. писаніе, когда говоритъ, что послѣ шести дней творенія въ седьмой день Господь почилъ отъ всѣхъ дѣлъ Своихъ (Бытія II, ?). Шестью днями творенія означаются шесть возрастовъ или періодовъ міровой жизни. Послѣ этихъ шести періодовъ послѣдуетъ седьмой, когда Господь подобно тому, какъ въ седьмый день почилъ отъ дѣлъ творенія, почіетъ во святыхъ Своихъ, поскольку сами они найдутъ успокоеніе въ Немъ. «Подобно тому, какъ, когда тѣ (святые) по Его благодати дѣлаютъ добрыя дѣла, справедливо говорится, что Онъ (Богъ) дѣлаетъ, такъ же точно, когда они почіютъ въ Немъ (въ Богѣ), справедливо говорится, что Онъ почіетъ» [2]. Самъ Онъ не нуждается въ отдохновеніи или покоѣ, такъ какъ не испытываетъ усталости [3]. Создалъ же Богъ все Словомъ Своимъ. Слово это есть Іисусъ Христосъ, предъ лицемъ Котораго пребываютъ въ святомъ безмолвіи ангелы и всѣ небесные чистѣйшіе духи. И человѣкъ сначала наслаждался покоемъ въ общеніи Его Божества, но чрезъ грѣхъ потерялъ покой свой, получая таковой снова въ Его человѣчествѣ [4]. Для этого Слово Божіе сдѣлалось человѣкомъ, родившись отъ жены. О пришествіи Его по откровенію Духа Святого узнавали и предсказывали ветхозавѣтные святые, спасавшіеся вѣрою въ то, что Онъ (Сынъ Божій) придетъ, какъ мы спасаемся вѣрою въ то, что Онъ уже пришелъ, и, вѣруя, любимъ Бога, потому что Онъ Самъ возлюбилъ насъ и послалъ Сына Своего Единороднаго, Который, принявъ плоть человѣческую, претерпѣлъ смерть отъ нечестивыхъ [5]. Итакъ, все видимое и невидимое, что на небѣ и что на землѣ, сотворилъ Всемогущій Господь по Своей благости, правдѣ и милосердію. Создалъ Богъ и человѣка по образу Своему, «чтобы, подобно тому, какъ Самъ Онъ мо-

[1] De catech. rudibus.—cap. XVII, 27, 331.
[2] Ibidem.—cap. XVII, 28, 331.
[3] Ibidem.—cap. XVII, 28, 331.
[4] Ibidem.
[5] Ibidem.—col. 331—32.

гуществомъ Своимъ превосходитъ всю тварь, и человѣкъ своимъ разумѣніемъ превосходилъ всѣхъ животныхъ земныхъ» [1]. Создана была также помощница человѣку, жена не для плотскаго вожделѣнія, такъ какъ самыя тѣла въ то время не имѣли свойства похотливости, «но чтобы мужъ славился о женѣ, путеводя ее къ Богу, и являя ей въ себѣ примѣръ святости и благочестія, какъ и самъ былъ славою Бога, пока внималъ (sequeretur) Его премудрости» [2]. Поселивъ первыхъ людей въ особомъ мѣстѣ вѣчнаго блаженства, въ раю, Господь далъ имъ заповѣдь, которую они преступили, за что и были наказаны, лишились первобытнаго блаженства и сдѣлались смертными. Зналъ Господь, что люди согрѣшатъ. Однако создалъ ихъ по благости Своей, какъ и животныхъ создалъ Богъ, чтобы исполнить землю благами земными. Человѣкъ же, даже и грѣшный, лучше животнаго. Самая заповѣдь, относительно коей Господь зналъ, что люди нарушатъ ее, дана была для того болѣе, чтобы они не считали себя заслуживающими извиненія, когда будутъ подвергаться наказанію отъ Бога. «Что бы ни сдѣлалъ человѣкъ, онъ всегда находитъ Бога премудраго въ Его дѣлахъ (laudabilem in suis factis invenit Deum): если поступаетъ справедливо, находитъ Бога достойнымъ прославленія за справедливость награды, если согрѣшитъ, находитъ Бога достойнымъ похвалы за справедливость наказанія; если, исповѣдуя грѣхи, обращается къ добродѣтельной жизни (ad recte vivendum redierit), видитъ Бога Великаго въ Его милосердіи. Почему же Богу не создать было человѣка, зная, что человѣкъ согрѣшитъ, когда Онъ и стоящаго увѣнчиваетъ, и падающаго поддерживаетъ, и поднимающемуся помогаетъ, всегда и всюду славный Своею благостію, правосудіемъ и милостію, тѣмъ болѣе, если Ему небезызвѣстно было, что изъ поколѣнія того, (т.-е., перваго человѣка—de propagine mortalitatis ejus) произойдутъ святые»? [3]. Нисколько не повредилъ Богу, не умалилъ Его достоинства и одинъ изъ ангеловъ, отпавшій отъ Него и

[1] De catech. rudibus—cap. XVIII, 29, 332.
[2] Ibidem.
[3] Ibidem.—cap. XVIII, 30, 332—33.

ставшій діаволомъ. «Тотъ, Кто далъ свободную волю людямъ, чтобы они почитали Бога не по принужденію (не по рабской необходимости, non servili necessitate), а по собственному изволенію, далъ ее и ангеламъ» [1]). «Зналъ Господь, какъ управить оставляющія Его души, и какъ разстроенныя ихъ грѣхомъ низшія части Своего творенія украсить согласными и стройными законами дивной гармоніи. Поэтому ни діаволъ не причинилъ никакого вреда Богу тѣмъ, что самъ палъ и увлекъ къ тому же человѣка, ни самъ человѣкъ, согрѣшивши, не умалилъ въ чемъ-либо неизмѣняемости Своего Творца, Его могущества и славы» (nec ipse homo in aliquo minuit veritatem aut potestatem aut beatitatem conditoris sui [2]).

Не слѣдуетъ смущаться, что многіе грѣхомъ удалены отъ Бога и лишь немногіе повинуются Ему. «Для Бога ничто множество грѣшниковъ» [3]), и Онъ знаетъ, какъ поступить съ ними, чтобы слава вѣчнаго царства Его нисколько не померкла. Почти отъ самыхъ дней происхожденія рода человѣческаго и до конца міра существуютъ два царства: царство нечестивыхъ и царство святыхъ. Будучи смѣшаны теперь тѣлесно (corporibus), и разобщены духовно (voluntatibus), оба эти царства окончательно (и тѣлесно) будутъ отдѣлены одно отъ другого въ день послѣдняго суда. Пока же до этого суда милосердіе и долготерпѣніе Божіе даетъ время для покаянія и нечестивымъ, подобно тому, какъ предъ потопомъ дано было людямъ время для покаянія. Зналъ Господь, что они не исправятся, однако сдѣлалъ это, упражняя и воспитывая наше терпѣніе, чтобы мы были снисходительны къ нечестивымъ, тѣмъ болѣе, что будущее ихъ намъ не извѣстно. Въ потопѣ предуказывается таинственно будущая церковь, спасающаяся тайной креста Христова. «Зналъ Богъ, что отъ тѣхъ, которые спаслись въ ковчегѣ, произойдутъ злые (mali), которые лице земли исполнятъ нечестіемъ, однако далъ примѣръ будущаго суда и предвозвѣстилъ избавленіе святыхъ таинствомъ древа» [4]).

[1]) De catech. rudibus.—col. 333.
[2]) Ibidem.
[3]) Ibidem.—cap. XIX, 31, 333.
[4]) Ibidem.—cap. XIX, 32, 334.

Хотя послѣ потопа нечестіе и распространилось на землѣ, однако были среди нечестивыхъ и праведные, «граждане святого царства», которыхъ спасала вѣра въ пришествіе Христово. Таковъ былъ Авраамъ, отъ котораго произошелъ народъ, въ коемъ сохранялось истинное богопочтеніе.

Впрочемъ, и въ этомъ народѣ не много было такихъ, «которые помышляли о будущемъ блаженствѣ и воздыхали о небесномъ отечествѣ, коимъ пророчески открывалось будущее уничиженіе Царя и Господа нашего Іисуса Христа, вѣрою во что они исцѣлялись отъ высокомѣрія и гордости» [1]). Вся жизнь этихъ лицъ таинственно предуказывала (prophetia fuit) судьбы будущей новозавѣтной церкви, членами которой они были и сами, несмотря на то, что жили прежде рожденія по плоти Христа Спасителя. «Единородный Сынъ Божій, Слово Отчее, равное и совѣчное Отцу... сдѣлался ради насъ человѣкомъ и сталъ главою всей церкви, какъ тѣла Своего. Какъ человѣкъ, когда рождается, хотя бы и выставлялъ въ моментъ рожденія впередъ руку, все-таки рука эта въ одномъ организмѣ связуется со всѣмъ тѣломъ, какъ и нѣкоторые изъ патріарховъ въ указаніе той же истины родились съ выставленной впередъ рукой (Бытія XXV, 26), такъ точно всѣ святые, жившіе до рожденія Господа нашего Іисуса Христа, хотя и прежде жили (ante nati sunt), однако находятся въ единеніи съ тѣломъ, коего Онъ (Сынъ Божій) есть глава» [2]). Вся исторія ветхаго завѣта была образомъ новозавѣтной церкви Христовой. Чудесный переходъ евреевъ чрезъ Чермное море, въ водахъ коего погибло нечестивое воинство фараона, какъ и потопъ, когда земля омыта была водою отъ нечестія грѣшныхъ, служитъ образомъ крещенія, чрезъ которое вѣрующіе вступаютъ въ новую жизнь, и въ которомъ грѣхи ихъ, какъ враги, истребляются и умираютъ. Жезлъ, коимъ Моисей ударилъ по водамъ Чермнаго моря, какъ и ковчегъ Ноевъ, прообразовалъ тайну креста Христова. Агнецъ пасхальный, кро-

[1]) De catechis rudibus.—cap. XIX, 33, 334.
[2]) „Omnes sancti qui ante Domini nostri Jesu Christi nativitatem in terris fuerunt, quamvis ante nati sunt, tamen universo corpori, cujus ille caput est, sub capite cohaeserunt".—De catechis. rudibus—cap. XIX, 33, 335.

вію котораго евреи мазали косяки дверей своихъ домовъ, служилъ прообразомъ страданій Христа Спасителя, Коего пророкъ Исаія уподобляетъ агнцу, ведомому на закланіе (Исаіи 53, 7). «Знакомъ Его страданій или креста ты, обращается авторъ къ предполагаемому слушателю, долженъ быть знаменованъ сегодня на челѣ, какъ и всѣ христіане знаменуются» [1]). По выходѣ изъ Египта и по переходѣ чрезъ Чермное море народъ еврейскій получилъ законъ, написанный перстомъ Божіимъ на каменныхъ скрижаляхъ. Подъ перстомъ Божіимъ слѣдуетъ разумѣть, говоритъ блаженный Августинъ, Духа Святаго, какъ именуетъ Его Самъ Господь Іисусъ Христосъ въ евангеліи (Лук. XI, 20). «Богъ же не имѣетъ тѣлеснаго вида и не такъ въ Немъ нужно представлять члены и персты, какъ они представляются намъ въ насъ самихъ» [2]).

Причина, почему Духъ Святый именуется перстомъ Божіимъ, та, что дары Святаго Духа, хотя могутъ быть различны, однако связуются согласіемъ любви подобно тому, какъ персты руки, существуя отдѣльно, вмѣстѣ съ тѣмъ въ одной рукѣ не отдѣлимы одинъ отъ другого и составляютъ въ совокупности одно цѣлое. «Впрочемъ, по такой или по другой какой причинѣ Духъ Святый именуется перстомъ Божіимъ, во всякомъ случаѣ, мы, замѣчаетъ авторъ, не должны представлять при этомъ формъ человѣческаго тѣла» [3]). Каменныя скрижали служили знакомъ сердечной черствости евреевъ, вслѣдствіе которой они не способны были къ исполненію закона. «Прося у Бога тѣлесныхъ благъ, они болѣе сдерживались плотскимъ рабскимъ страхомъ, а не внутреннимъ влеченіемъ къ доброму (magis carnali timore, quam spirituali charitate tenebantur), не любовію. Законъ же исполняется любовію» [4]). Потому много у нихъ (у евреевъ) было всякихъ внѣшнихъ постановленій, касающихся пищи, жертвоприношеній и другихъ многоразличныхъ проявленій быта общественнаго и частнаго, при чемъ весь этотъ внѣш-

[1]) „Cujus passionis et crucis signo in fronte hodie tanquam in poste signandus es, omnesque christiani signantur".—De catechis. rudibus,—cap. XX, 34, 335.

[2]) Ibidem.—cap. XX, 35, 336.

[3]) Ibidem.—cap. XX, 35, 336.

[4]) Ibidem.

ній обрядовый ветхозавѣтный культъ содержалъ глубокій таинственный смыслъ, относящійся ко Христу и новозавѣтной церкви, каковой смыслъ, будучи недоступенъ большинству, понятенъ былъ лишь немногимъ святымъ [1]). Многими и разнообразными знаменіями, которыя содержали въ себѣ таинственное указаніе вещей будущихъ, народъ еврейскій введенъ былъ въ землю обѣтованную, гдѣ основалъ свое царство, служившее образомъ духовнаго царства. Тамъ построенъ былъ Іерусалимъ, славнѣйшій градъ Божій, образъ небеснаго, вышняго Іерусалима (Галат. IV, 26). Гражданами этого царства являются всѣ святые (sanctificati) люди въ настоящемъ, прошедшемъ и будущемъ и всѣ чистѣйшіе небесные духи, повинующіеся Богу, а Царемъ—«Господь Іисусъ Христосъ, Слово Божіе, повелѣвающее ангелами, воплотившееся и ставшее человѣкомъ для того, чтобы указать путь людямъ, которые съ Нимъ вмѣстѣ будутъ царствовать въ наслѣдіи вѣчнаго мира» [2]). Изъ царей того земного царства еврейскаго преимущественно прообразомъ Христа былъ Давидъ, изъ сѣмени коего Онъ произошелъ по плоти. Много и другихъ прообразовъ можно находить въ исторіи избраннаго народа Божія, «которые мало-по-малу могутъ уясниться для тебя, говоритъ блаженный Августинъ, обращаясь къ мысленному собесѣднику своему, изъ священныхъ книгъ» [3]).

Предсказанный пророкомъ семидесятилѣтній плѣнъ вавилонскій былъ прообразомъ рабскаго состоянія новозавѣтной церкви, церкви святыхъ, особенно въ первые три вѣка ея существованія, когда она подчинена была господству невѣрующихъ и нечестивыхъ царей. Какъ плѣнъ этотъ послужилъ къ пользѣ плѣнившихъ, такъ какъ вавилонскіе цари, побуждаясь нѣкоторыми знаменіями и чудесами, познавали истиннаго Бога и повелѣвали чтить Его, такъ же точно и преслѣдовавшіе ранѣе христіанъ языческіе цари, въ концѣ концовъ, оставивши идоловъ, познали Единаго Истиннаго Бога. И какъ тогда цари вавилонскіе, познавъ истиннаго Бога, давали право іудеямъ строить жилища, насa-

[1]) De catechis. rudibus—cap. XX, 35, 336.

[2]) Ibidem.—cap. XX, 36, col. 336.

[3]) Ibidem.

ждать сады и виноградники, такъ теперь принявшіе христіанскую вѣру и познавшіе Бога истиннаго цари своими распоряженіями обезпечили миръ церкви для созиданія духовныхъ жилищъ и для насажденія духовныхъ садовъ и виноградниковъ. «Вотъ и теперь этимъ словомъ своимъ, замѣчаетъ авторъ, обращаясь къ воображаемому слушателю, мы созидаемъ и насаждаемъ тебя (aedificamus atque plantamus). И это дѣлается по всему кругу земному подъ покровительствомъ (cum pace) христіанскихъ царей» [1]). Число «70», число лѣтъ плѣна вавилонскаго, означаетъ время земного существованія церкви святыхъ совмѣстно съ обществомъ нечестивыхъ, имѣющее продолжиться до послѣдняго суда [2]). То обстоятельство, что іудеи, по возвращеніи ихъ изъ плѣна и возстановленіи храма и Іерусалима, не получили полнаго мира и спокойствія, переходя въ рабство и подчиненіе отъ одного народа къ другому, пока не были окончательно побѣждены римлянами, должно было имѣть для нихъ воспитательное значеніе. При благопріятныхъ политическихъ обстоятельствахъ, понимая данныя имъ обѣтованія о Христѣ-избавителѣ чувственно, а не духовно, и отождествляя въ своемъ представленіи господство Мессіи съ политическимъ господствомъ своего племени, іудеи ошибочно могли бы увидѣть въ комъ-либо изъ народныхъ вождей осуществленіе данныхъ обѣтованій. Испытываемыя же ими бѣдствія и гоненія отъ царей языческихъ должны были ослаблять ихъ ложныя представленія о политическомъ господствѣ надъ всѣмъ міромъ и, въ сознаніи невозможности осуществленія подобныхъ надеждъ, обращать ихъ взоръ отъ плотскаго къ духовному, отъ земного къ небесному [3]). Съ пришествіемъ Іисуса Христа начался шестой и послѣдній періодъ (aetas) исторіи человѣческаго рода [4]), когда духовные дары (spiri-

[1]) De catech. rudibus—cap. XXI, 37, 337—38.

[2]) „Omnibus tamen praecipitur servire humanis potestatibus atque terrenis, quousque post tempus praefinitum, quod significant septuaginta anni, ab istius saeculi confusione tanquam de captivitate Babyloniae, sicut Jerusalem liberetur Ecclesia.“—Ibidem—cap. XXI, 37, 337. Сн. cap. XIX 31, 333.

[3]) De catechis. rudibus—cap. XXI, 28, 338.

[4]) Первый періодъ блаженный Августинъ считаетъ отъ Адама до Ноя, второй отъ Ноя до Авраама, третій отъ Авраама до Давида, четвертый отъ Давида до Вавилонскаго плѣненія, пятый отъ плѣна Ва-

tualis gratia), сообщавшіеся ранѣе лишь немногимъ патріархамъ и пророкамъ, дѣлаются доступными всѣмъ народамъ, когда богопочтеніе утверждается не на стремленіи къ вещественнымъ матеріальнымъ выгодамъ и не на погонѣ за счастіемъ настоящей земной, а на надеждѣ вѣчной жизни. Какъ въ шестой день человѣкъ созданъ былъ по образу Божію, такъ въ этотъ послѣдній шестой періодъ, т.-е., со времени пришествія на землю Христа Спасителя, онъ обновляется по образу Божію (mens humana renovetur ad imaginem Dei) [1]). Только здѣсь исполняется законъ, поскольку исполняется онъ не изъ-за опасенія лишиться временныхъ вещественныхъ благъ, а по любви къ Самому Законодателю. Потому что кто не воспламенится любовію къ правосуднѣйшему и милосерднѣйшему Богу, Который такъ возлюбилъ міръ, что послалъ ради спасенія его Сына Своего Единороднаго, чрезъ Котораго все создано, и Который восхотѣлъ жить среди грѣшныхъ людей и даже быть убитымъ отъ нихъ и за нихъ? [2]). Ставши человѣкомъ, Господь Іисусъ Христосъ «презрѣлъ всѣ блага земныя, чтобы показать, что къ нимъ нужно относиться съ презрѣніемъ, а равно перенесъ и всякія земныя невзгоды, желая показать, что ихъ слѣдуетъ переносить, чтобы, такимъ образомъ, ни въ тѣхъ не полагали (люди) счастія, ни въ этихъ не боялись несчастія» (aut neque in illis quaereretur felicitas, neque in istis infelicitas timeretur) [3]). «Сдѣлался бѣднымъ Тотъ, Кому принадлежитъ все, и чрезъ Котораго создано все для того, чтобы всякій, кто увѣруетъ въ Него, не осмѣливался превозноситься земнымъ богатствомъ своимъ... Терпѣлъ голодъ, Кто всѣхъ питаетъ, жаждалъ Тотъ, чрезъ Кого создана вода (potus)... Подвергся бичеванію освободившій людей отъ бичеванія всякихъ скорбей; ко кресту былъ пригвожденъ положившій конецъ нашимъ мученіямъ; смерть принялъ воскрешающій мертвыхъ; но и воскресъ никогда болѣе неимѣющій умереть, чтобы мы научились отъ Него не бояться смерти, будучи увѣрены, что и мы также воскреснемъ» [4]). По истеченіи сорока дней

[1]) De catechis. rudibus—cap. XXII, 39, 338.

[2]) Ibidem.—cap. XXII, 38, 338—339.

[3]) De catechis. rudibus—cap. XXII, 40, 339.

[4]) Ibidem.

послѣ воскресенія Господь Іисусъ Христосъ на глазахъ учениковъ Своихъ вознесся на небо, а черезъ 10 дней послѣ того послалъ имъ обѣтованнаго Св. Духа, «чтобы излитою чрезъ Него въ ихъ сердца любовію они могли исполнять законъ, не только нисколько не тяготясь этимъ, но даже съ радостію (cum jucunditate)» [1]). Вѣдь, весь законъ сводится къ двумъ заповѣдямъ: любви къ Богу и ближнему, какъ учитъ этому Самъ Господь въ Евангеліи (Матѳ. XXII, 37—40). И какъ ветхозавѣтный законъ (десятословіе) данъ былъ еврейскому народу въ пятидесятый день послѣ того, какъ они совершили въ первый разъ пасху, законъ, написанный на каменныхъ скрижаляхъ перстомъ Божіимъ, каковымъ именемъ, какъ уже сказано выше, обозначается Духъ Святый, такъ въ пятидесятый день послѣ воскресенія истинной Пасхи, ученикамъ Христовымъ ниспосланъ былъ Духъ Святый въ видѣ огненныхъ языковъ, и они стали говорить разными языками (Дѣян. II, 1—4). Проповѣдуя съ дерзновеніемъ послѣ того о Христѣ, апостолы совершили именемъ Его многія знаменія, такъ что даже тѣнь мимоидущаго апостола Петра однажды воскресила мертваго (...ita quemdam mortuum transeunte Petro umbra ejus tetigerit, et resurrexit [2]).

Многіе изъ іудеевъ, видя знаменія и чудеса, совершающіяся именемъ Господа Іисуса Христа, увѣровали въ Него. То не были уже іудеи, ищущіе только тѣлесныхъ благъ, желающіе видѣть въ обѣтованномъ Спасителѣ основателя земного царства, а чаявшіе отъ Него безсмертія и жизни вѣчной. «Совлекшись ветхаго человѣка, и возродившись для новой духовной жизни, они, какъ заповѣдалъ Господь въ Евангеліи, продавали все, что имѣли и цѣну проданнаго полагали къ ногамъ апостоловъ (Дѣян. II, 45; IV, 34—35)..., и живя въ христіанской любви и согласіи между собой, ничего не называли своимъ, но все у нихъ было общее» [3]).

[1]) De catechis. rudibus.—cap. XXIII, 41, 340.

[2]) Въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ сообщается лишь, что апостолы и, въ частности, св. ап. Петръ, совершали многія чудеса, и что нѣкоторые изъ вѣрующихъ выносили больныхъ на улицу, чтобы хотя тѣнь проходящаго Петра осѣнила ихъ (Дѣян. V, 15), но ничего не говорится о воскрешеніи мертвыхъ тѣнью св. апостола. Быть можетъ, блаженный Августинъ имѣетъ въ виду какое-либо существовавшее въ его время преданіе объ этомъ.

[3]) De catech. rudibus—cap. XXIII, 42, 340.

Потомъ претерпѣвая гоненія отъ соплеменниковъ своихъ іудеевъ, увѣровавшіе во Христа вынуждены были разсѣяться по разнымъ странамъ, «чтобы чрезъ разсѣяніе ихъ дальше распространялась евангельская проповѣдь, и чтобы научились они подражать терпѣнію Господа своего» [1]). Особенно выдавался своею ненавистью къ первымъ христіанамъ и преслѣдованіемъ ихъ апостолъ Павелъ, до обращенія его въ христіанство, который потомъ, ставши христіаниномъ, получилъ повелѣніе возвѣщать Евангеліе язычникамъ, и перенесъ за имя Христово болѣе тяжкія скорби, чѣмъ самъ причинилъ, когда былъ гонителемъ христіанъ. Утверждая церкви и проповѣдуя Евангеліе между язычниками, апостолъ Павелъ настоятельно убѣждалъ ихъ, въ виду того, что для нихъ, какъ служившихъ идоламъ и мало подготовленныхъ къ правильному почитанію Единаго Бога, могло казаться мало понятнымъ и непосильнымъ требованіе относительно общенія имущества (Дѣян. II, 45; IV, 34—35), дѣлать посильныя приношенія въ пользу вѣрующихъ, находящихся въ Іудеѣ. Этимъ онъ хотѣлъ указать на Христа, какъ на краеугольный камень [2]), въ которомъ какъ бы сходятся двѣ противостоящія стѣны, язычество и іудейство, соединяясь въ любви [3]). При распространеніи новой вѣры между язычниками христіанамъ пришлось вынести многочисленныя и жестокія гоненія. Но, какъ лоза виноградная, церковь Христова раскинула свои вѣтви по всему кругу земному и тѣмъ была плодоноснѣе (pullulabat), чѣмъ обильнѣе орошалась (rigabatur) кровію мучениковъ. Имъ, въ безчисленномъ количествѣ умирающимъ за истину вѣры, уступили, наконецъ, сами преслѣдователи и, смирившись, обратились ко Христу. Кромѣ внѣшнихъ враговъ, были и есть у церкви враги внутренніе,—это возникшія въ ней съ теченіемъ времени ереси и расколы, въ борьбѣ съ которыми испытывалось терпѣніе истинныхъ христіанъ и лучше уяснялось ихъ сознанію ученіе Христовой вѣры [4]).

Все вышеизложенное, касающееся пришествія въ міръ Спа-

[1]) De catechis. rudibus.—col. 343.

[2]) См. псаломъ 117, 22; Исаіи—28, 16.

[3]) De catechis. rudibus—cap. XXIII, 43, 341.

[4]) Ibidem.—cap. XXIV, 44, 341.

сителя, основанія Имъ Своей церкви, а также распространенія и утвержденія христіанской вѣры на землѣ, совершилось такъ, какъ объ этомъ предсказано было ранѣе, и какъ можно читать въ книгахъ, написанныхъ задолго до этого времени. Исполненіе всего ранѣе предсказаннаго должно имѣть для насъ такое же значеніе, какое для первыхъ христіанъ имѣли знаменія и чудеса, коими утверждалась ихъ вѣра. Видя, что все предсказанное прежде сбылось такъ, какъ предсказано было, мы можемъ быть увѣрены, что исполнится и все остальное, о чемъ предвозвѣщается въ свящ. книгахъ, какъ то: будущія бѣдствія и день послѣдняго суда, когда всѣ воскреснутъ и предъ престоломъ Судіи-Христа дадутъ отчетъ въ своей жизни. «Придетъ во славѣ величія Тотъ, Кто прежде приходилъ въ смиренномъ видѣ человѣка, и всѣхъ благочестивыхъ отдѣлитъ отъ нечестивыхъ, не только отъ тѣхъ, которые совсѣмъ не хотѣли вѣрить въ Него, но и отъ тѣхъ, вѣра коихъ была тщетной и безплодной, и дастъ однимъ вѣчное царство вмѣстѣ съ Собою, а другимъ вѣчное мученіе вмѣстѣ съ діаволомъ» [1]). Блаженство благочестивыхъ и муки нечестивыхъ будутъ таковы, что никакія земныя радости или мученія не могутъ сравняться съ ними [2]). Какъ ни дивно ученіе о воскресеніи, однако оно отнюдь не противно и здравому смыслу. «По себѣ самому, убѣждаетъ блаженный Августинъ воображаемаго слушателя, вѣрь, что ты будешь жить, коль скоро жилъ уже, коль скоро, несмотря на то, что ты ранѣе не существовалъ, ты видишь теперь себя существующимъ... Развѣ трудно для Бога... возвратить тебѣ то тѣло, какое было, если Онъ могъ создать это тѣло, когда его (тѣла) не было»? [3]). Поэтому твердо и непоколебимо слѣдуетъ вѣрить, что все, что, повидимому, погибаетъ, ускользая отъ глазъ человѣческихъ, остается цѣлымъ и невредимымъ для всемогущества Божія. «Когда Онъ хочетъ, можетъ возстановить (reparabit) безъ всякаго затрудненія и замедленія, по крайней мѣрѣ, то, что находитъ нужнымъ возстановить Его правда, требующая, чтобы въ тѣхъ же тѣлахъ люди дали отвѣтъ за свои поступки, будучи въ которыхъ они совершили ихъ, и чтобы вмѣстѣ съ ними удостоились или небеснаго нетлѣнія (coelestis incorruptionis) за дѣла благочестія, или за нечестивыя дѣла наказаны были такимъ состояніемъ тлѣнности, которая, не уничтожаясь смертію, была бы носительницею непрестающихъ скорбей» [1]). Твердостью вѣры и истинно-христіанскою жизнію нужно стараться избѣжать такого ужаснаго состоянія, «гдѣ ни мучители не ослабѣваютъ, ни мучимые не умираютъ» [2]), чтобы удостоиться вѣчнаго царства святыхъ. Не будетъ «въ этомъ царствѣ ни утомительнаго труда, ни празднаго покоя», будетъ тамъ непрестанное прославленіе Бога. Онъ будетъ веселіемъ и утѣшеніемъ святаго града, гдѣ мы будемъ подобны ангеламъ. Теперь «мы вѣримъ въ то, чего не видимъ, чтобы самою заслугою вѣры удостоиться видѣть то, что составляетъ предметъ вѣры..., такъ чтобы не словами вѣры и преходящими звуками, а въ непосредственномъ чистѣйшемъ созерцаніи безмолвно прославлять равночестность Отца и Сына и Святаго Духа, и Самой Троицы единство» [3]). Твердо держа все это въ сердцѣ своемъ, должно молиться Богу, чтобы Господь защитилъ насъ отъ искушеній (tentationes) діавола. Онъ старается обольстить христіанъ не только чрезъ язычниковъ, іудеевъ и отдѣлившихся отъ церкви еретиковъ, но и чрезъ неблагонамѣренныхъ людей, находящихся въ самой церкви и именующихся христіанами, которыхъ, какъ плевелы въ пшеницѣ, Господь до времени терпитъ въ церкви, съ одной стороны, упражняя вѣру и терпѣніе добрыхъ христіанъ, съ другой, и самимъ грѣшникамъ, недостойнымъ членамъ церкви, давая время и возможность къ покаянію и заглажденію своихъ грѣховъ. «Не всѣ изъ нихъ собираютъ себѣ чрезъ терпѣніе Божіе—гнѣвъ на день гнѣва и откровенія праведнаго суда отъ Бога—(Римл. II, 5), но многихъ то же терпѣніе Божіе приводитъ къ спасительной скорби

[1]) De catechisandis rudibus.—cap. XXIV, 45, 342.
[2]) Ibidem—cap. XXIV, 45, 342.
[3]) Ibidem—cap. XXV, 46, 342.

[1]) De catechis. rudibus—cap. XXV, 46, 342.
[2]) „Ubi nec tortores deficiunt, nec torti moriuntur."—Ibidem—cap. XXV, 47, 342.
[3]) „Ut aequalitatem Patris et Filii et Spiritus, et ipsius Trinitatis unitatem, quomodo sint haec tria unus Deus, non jam verbis fidei et strepentibus syllabis personemus, sed contemplatione purissima et ardentissima in illo silentio sorbeamus."—De catech. rudibus—cap. XXV, 47, 343.

покаянія. Пока же этого нѣтъ, испытываетъ чрезъ нихъ Господь терпѣніе, а такъ же и милосердіе рабовъ своихъ» [1]). Настаивая на терпѣніи и сострадательной любви ко всѣмъ заблуждающимся и тѣмъ изъ христіанъ, которые проводятъ далеко не христіанскую жизнь, авторъ даетъ наставленіе уклоняться отъ участія въ ихъ беззаконіяхъ и отъ подражанія дурнымъ дѣламъ ихъ. «Если ты пришелъ съ тѣмъ убѣжденіемъ, что и тебѣ можно дѣлать спокойно такія же дѣла, то сильно заблуждаешься» [2]), потому что всѣхъ, которые поступаютъ такъ и до конца коснѣютъ въ порочныхъ дѣлахъ своихъ, ожидаетъ погибель (damnatio) [3]). Вмѣсто такаго общенія съ нечестивыми вновь вступающіе въ церковь должны искать общенія съ добрыми христіанами (conjungere bonis). «Такихъ много найдешь ты, если самъ будешь таковъ» [4]). Однако, слѣдуетъ помнить при этомъ, что не себѣ и не имъ мы обязаны своимъ усовершенствованіемъ, а Богу, оправдывающему и усовершающему насъ. Не слѣдуетъ поэтому возлагать надеждъ своихъ на людей, хотя бы и на добрыхъ. На человѣка нельзя положиться [5]). Конечно, мы обязываемся любовію ко всѣмъ вообще людямъ. «Но одно значитъ любить человѣка и другое—полагать въ немъ надежду свою; между тѣмъ и другимъ такая разница, что первое Богъ повелѣваетъ, а второе запрещаетъ» [6]). Въ самомъ концѣ своего наставленія авторъ указываетъ на великую награду, какую получитъ принимающій вѣру христіанскую, если придется ему пострадать за имя Христово. Нужно лишь молиться Богу, чтобы Онъ не попустилъ намъ быть искушенными сверхъ силъ нашихъ, такъ какъ, если твердость въ вѣрѣ, при всѣхъ гоненіяхъ за нее, влечетъ за собою великую награду, то, при отпаденіи отъ вѣры, человѣкъ лишается и малой [7]).—

Послѣ огласительнаго поученія, образецъ коего только

[1]) De catech. rudibus.—cap. XXV, 48, 343.
[2]) Ibidem.—col. 344.
[3]) Ibidem.
[4]) Ibidem.—cap. XXV, 49, 344.
[5]) „Securus es enim de Deo, quia non mutatur: de homine autem nemo prudenter securus est".—Ibidem.
[6]) Ibidem.
[7]) Ibidem,

что выше изложенъ, блаженный Августинъ предлагаетъ катехизатору спрашивать слушателя, вѣритъ ли онъ всему преподанному, и будетъ ли держаться того [1]). По полученіи утвердительнаго отвѣта слѣдуетъ совершить надъ нимъ положенныя священнодѣйствія [2]), съ объясненіемъ ихъ смысла и значенія. Не лишне при этомъ случаѣ указать прозелиту, что и въ священномъ писаніи за внѣшними тѣлесными образами, которые кажутся намъ непонятными, скрывается нѣчто высшее духовное, что относится къ будущему. Какъ общее руководственное правило авторъ предлагаетъ и здѣсь такое: все, что не можетъ быть прямо, при буквальномъ пониманіи, истолковано въ смыслѣ любви къ Богу и ближнему, нужно считать за образы и понимать иносказательно, согласно съ требованіями этой любви къ Богу и ближнему [3]). Авторъ совѣтуетъ также объяснить оглашаемому, что за ближнихъ слѣдуетъ считать не близкихъ къ намъ только по родству, дружбѣ, знакомству или другому чему-либо такому, «а всякаго, кто можетъ быть въ царствѣ святыхъ». А такъ какъ нельзя отчаяваться въ исправленіи и спасеніи кого бы то ни было, сколь бы порочнымъ и неисправимымъ онъ ни казался, то нужно, слѣдовательно, на всякаго человѣка смотрѣть, какъ на своего ближняго [4]).

Если бы поученіе, содержаніе коего передано выше, оказалось длиннымъ, а обстоятельства заставляли бы торопиться, блаженный Августинъ находитъ возможнымъ въ такомъ случаѣ ограничиться болѣе краткимъ [5]) наставленіемъ, образецъ коего онъ предлагаетъ въ концѣ своего сочиненія. По содержанію своему оно не что иное, какъ сокращеніе перваго. Коснувшись сначала обѣщаннаго святымъ блаженства будущей жизни, авторъ, какъ и въ первомъ поученіи, ука-

[1]) De catechis. rudibus—cap. XXVI, 50, 344.
[2]) „Quod cum responderit, solemniter utique signandus est et Ecclesiae more tractandus".—Ibidem.
[3]) De catechis. rudibus—cap XXVI, 50, 345. Сн. De doctrina christiana—lib. III, cap. X, 14, col. 71; cap. XII, 20, col. 73.
[4]) Ibidem.—cap. XXVI, 50, 345.
[5]) По мнѣнію блаженнаго Августина, огласительныя поученія не должны быть слишкомъ велики, по крайней мѣрѣ, больше указаннаго имъ, хотя, замѣчаетъ онъ, въ этомъ случаѣ много значатъ обстоятельства дѣла и потребности слушателей.—Ibidem.—cap. XXVI, 51, 345.

зываетъ на непрочность и тлѣнность видимыхъ матеріальныхъ благъ. Погибая сами, блага эти ведутъ къ погибели и тѣхъ людей, которые рабски привязываются къ нимъ и въ нихъ полагаютъ все свое счастіе. Желая спасти человѣка отъ этой погибели, т.-е., отъ вѣчныхъ мученій, милосердый Богъ посылаетъ на землю Единороднаго Сына Своего, «равное Себѣ Слово Свое, чрезъ Которое все сотворено. Пребывая въ Божествѣ, не разлучаясь съ Отцемъ, ни въ чемъ не премѣняясь, Сынъ Божій, воспринявъ плоть человѣческую (assumendo tamen hominem), приходитъ къ людямъ, чтобы, какъ чрезъ одного человѣка, т.-е., чрезъ Адама, смерть вошла въ міръ (in genus humanum)..., такъ чрезъ одного человѣка, который въ то же время есть и Богъ, чрезъ Іисуса Христа, всѣ вѣрующіе въ Него, получая прощеніе прежде бывшихъ грѣховъ (deletis omnibus peccatis praeteritis), достигали жизни вѣчной» [1]).

Пришествіе на землю Сына Божія, Его жизнь и страданія, воскресеніе, вознесеніе на небо, ниспосланіе Имъ Духа Святаго на учениковъ, основаніе церкви и первоначальная исторія распространенія и утвержденія христіанской вѣры на землѣ, все это такъ произошло, какъ о томъ предсказано было еще задолго въ ветхомъ завѣтѣ. «Все, что ты теперь видишь въ церкви Божіей, и что именемъ Христа совершается по всему лицу земли (per totum orbem terrarum geri), давно уже (ante saecula) предсказано было; и что мы читаемъ (въ свящ. книгахъ), то и видимъ» [2]). Это видимое нами исполненіе ранѣе предсказаннаго о судьбахъ церкви Христовой должно утверждать насъ въ увѣренности, что и все другое, предсказанное пророками или Самимъ Господомъ и Его апостолами, рано или поздно, а непремѣнно исполнится [3]). Нельзя сомнѣваться поэтому и въ будущемъ воскресеніи мертвыхъ, которое ясно предвозвѣщено намъ, надъ чѣмъ смѣются нѣкоторые, какъ надъ несообразностью, утверждая, что тѣло истлѣваетъ и потому не можетъ воскреснуть.

---

[1]) De catechis. rudibus—cap. XXVI, 52, col. 345.

[2]) Ibidem.—cap. XXVII, 53, 346.

[3]) „Manifestum est, quia sicut ista praedicta venerunt, sic etiam illa ventura sunt, quaecumque tribulationes justorum adhuc restant; et judicii dies."—Ibidem—cap. XXVII, 54, 346.

Воскреснувъ для наказанія, таковые убѣдятся, что «Тотъ, Кто могъ настоящія тѣла создать, прежде чѣмъ они начали быть, можетъ въ одинъ моментъ и возстановить ихъ послѣ того, какъ они уже существовали» [1]). Всѣ же истинно вѣрующіе воскреснутъ для того, чтобы царствовать со Христомъ. Они уподобятся ангеламъ Божіимъ (Лук. XX, 36) и будутъ всегда прославлять Бога, пребывая съ Нимъ въ той радости и блаженствѣ, коихъ человѣкъ не можетъ не только выразить, но и представить [2]). Подобно первому и это краткое огласительное поученіе соединяется съ увѣщаніемъ остерегаться соблазновъ и искушеній со стороны язычниковъ, іудеевъ и еретиковъ, а также со стороны тѣхъ изъ христіанъ, которые ведутъ несоотвѣтственную своему званію порочную жизнь, и стремиться къ общенію съ достойными членами церкви Христовой, «чтобы вмѣстѣ съ ними безкорыстно чтить и любить Бога» (ut simul colatis et diligatis Deum gratis) [3]). Бога же слѣдуетъ представлять себѣ не какъ что-либо внѣшнее, видимое тѣлесными очами, но такъ, какъ мы представляемъ, напримѣръ, мудрость, истину, святость, правду, любовь и т. п. [4]). Съ тѣми именно, которые любятъ эти добродѣтели не въ формѣ относительныхъ проявленій ихъ между людьми, а безотносительно, въ самомъ источникѣ вѣчной и неизмѣнной мудрости, и нужно искать общенія [5]), при чемъ общее руководственное правило поведенія въ отношеніи къ другимъ должно быть слѣдующее: «добрымъ подражай, злыхъ терпи, всѣхъ люби» [6]). Но, совѣтуя искать общенія съ добрыми, блаженный Августинъ и здѣсь считаетъ необходимымъ предостеречь слушателя, чтобы онъ не возлагалъ надеждъ своихъ на людей, каковы бы они ни

---

[1]) „Qui potuit haec corpora facere, antequam essent, potest ea in momento restituere sicut erant."—De catechis. rudibus—cap. XXVII, 54, 346.

[2]) Ibidem—cap. XXVII, 54, 346.

[3]) Ibidem—cap. XXVII, 55, 347.

[4]) Ibidem—col. 347—48.

[5]) „..non quemadmodum sunt ista in hominibus; sed quemadmodum sunt in ipso fonte incorruptibilis et incommutabilis sapientiae. Quoscumque ergo videris haec amare, illis conjungere". Ibidem—cap. XXVII, 55, 348.

[6]) „Homines ergo bonos imitare, malos tolera, omnia ama, quoniam nescis, quid cras futurus sit, qui hodie malus est."—Ibidem—cap. XXVII, 55, 348.

были. На Бога нужно возлагать все упованіе свое, а не на человѣка. «Одно есть Тотъ, Кто оправдываетъ насъ, и другое тѣ, съ которыми мы оправдываемся» [1]). Заключается это поученіе, какъ и первое, указаніемъ на великую награду, обѣщанную пострадавшимъ за имя Христово, и выраженіемъ надежды, что Господь за дѣла милосердія и молитвы рабовъ Своихъ не попуститъ имъ быть искушенными болѣе, чѣмъ они перенести могутъ (I Кор. X, 13) [2]).

Изъ представленнаго обзора содержанія сочиненія блаженнаго Августина «De catechisandis rudibus» видно, что въ немъ излагаются правила и наставленія, касающіяся особаго исключительнаго рода духовнаго ораторства, — оглашенія вновь присоединяющихся къ церкви Христовой иновѣрцевъ. Бросая общій взглядъ на эти правила, мы убѣждаемся, что они основаны на широкомъ и глубокомъ психологическомъ опытѣ, и, какъ таковыя, не утратили своего значенія и до настоящаго времени. Современный проповѣдникъ евангельской истины среди иновѣрцевъ и, вообще, духовный наставникъ найдетъ много полезнаго для себя, если будетъ, повторимъ слова одного руководства къ церковному краснорѣчію, «съ великимъ вниманіемъ читать прекрасное сочиненіе Августина о методѣ научать оглашенныхъ, сочиненіе, въ которомъ сей великій мужъ, предложивши превосходныя правила на сію матерію, показываетъ и образецъ, по которому должно учить другого началамъ религіи» [3]). Вмѣстѣ съ тѣмъ сочиненіе это является не безполезнымъ и для занимающихся гомилетикой, или наукой о проповѣдничествѣ въ спеціальномъ смыслѣ этого слова. Состоя въ тѣсномъ родствѣ между собою, проповѣдь собственно церковная и проповѣдь огласительная или миссіонерская, связываясь единствомъ своихъ цѣлей, имѣютъ и одни общія основанія для себя. Поэтому нѣкоторыя изъ указаній, содержащіяся въ разсмотрѣнномъ нами сочиненіи, въ такой же мѣрѣ обязательны для проповѣдника съ церковной каѳедры, какъ и для миссіонера. Таковы, напримѣръ, совѣты автора «De catechisandis rudibus» относительно удобопонятности, простоты и оживленія огласительной бесѣды или указанія касательно главной цѣли ея,—назиданія слушающаго въ любви къ Богу и ближнему и достиженія имъ чрезъ это блаженства; таковы также разсужденія автора, требующія отъ наставника-катехизатора чистоты намѣренія, искренности, сердечности по отношенію къ слушателю и готовности всѣмъ жертвовать для его спасенія. Все это такіе вопросы, которые относятся къ теоріи проповѣди, сближаютъ названное сочиненіе съ другимъ гомилетическимъ произведеніемъ блаженнаго Августина, съ «Христіанской наукой». Въ этомъ интересъ его для гомилета. Здѣсь же должна находить свое оправданіе и настоящая попытка представить посильный обзоръ его содержанія.

---

[1]) De catechisandis rudibus—cap. XXVII, 55, 348.

[2]) Ibidem.

[3]) См. „Руководство къ церковному краснорѣчію съ примѣрами изъ Свящ. Писанія, св. отецъ и славнѣйшихъ ораторовъ христіанскихъ". Перев. съ иностр. І. І., стр. 172—173, 1804 г.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Значеніе проповѣднической дѣятельности блаженнаго Августина.

Вопросъ о значеніи проповѣднической дѣятельности блаженнаго Августина можно разсматривать съ двухъ сторонъ: во 1-хъ, со стороны вліянія ея на слушателей и на жизнь современнаго общества и, во 2-хъ, со стороны вліянія на проповѣдничество послѣдующаго времени.

Вліяніе проповѣдей блаженнаго Августина на слушателей было весьма велико. Учитель, проникнутый чувствомъ горячей любви къ Богу и ближнимъ, находящійся подъ благодатнымъ озареніемъ Духа Святаго, и почерпающій слово ученія изъ живого источника божественнаго слова, не могъ не производить своими бесѣдами сильнаго впечатлѣнія на слушающихъ. Глубокая и содержательная мысль блаженнаго иппонскаго пастыря была тѣмъ учительнѣе, что онъ умѣлъ говорить просто, непосредственно. Въ языкѣ проповѣдника отпечатлѣвается тотъ мощный духъ его, который побѣждаетъ своей прелестью, услаждаетъ своей силой. Къ этому нужно прибавить еще и непосредственную обаятельность личности блаженнаго Августина. «Изъ его писаній, повѣствуетъ Поссидій, видно, что этотъ благочестивый и богоугодный святитель жилъ... въ вѣрѣ, надеждѣ и любви каѳолической церкви, что могутъ узнать тѣ, которые преуспѣваютъ, читая его писанія о божественномъ. Но я думаю, добавляетъ авторъ, больше могли преуспѣть тѣ, которые знали его поведеніе и обращеніе съ людьми» [1]).

[1]) Possidius—Vita S. Aur. Augustini—cap. XXXI, col. 64.—Patrol. Migne, tom. XXXII.

Въ проповѣдяхъ блаженнаго Августина можно находить неоднократныя указанія на то, что слушатели иногда не въ состояніи были удержаться, чтобы крикомъ или даже аплодисментами [1]) не выразить ему своего одобренія [2]). Благодаря живому интересу, который пробуждался у слушателей проповѣдями блаженнаго Августина, они не чувствовали утомленія даже тогда, если бесѣда затягивалась слишкомъ долго. «Забылъ, какъ долго говорю я, заключаетъ проповѣдникъ свою бесѣду на псаломъ 72-й. Уже изъ того, что псаломъ оконченъ, и изъ этого запаха (ex isto odore—указывается на тяжелый, спертый воздухъ отъ продолжительнаго пребыванія въ церкви большого количества народа) заключаю, что говорилъ я много. Но для ревности вашей этого мало (sed studiis vestris non sufficio). Слишкомъ сильны вы. О, если бы съ такою силою восхищали вы царство небесное» [3]). Въ тѣхъ случаяхъ, когда слово блаженнаго Августина возбуждало въ вѣрующихъ болѣзненное представленіе ихъ грѣховности и указывало на необходимость смиренія и покаянія предъ Богомъ, они въ сердечномъ сокрушеніи ударяли себя въ грудь, тяжело вздыхали въ сознаніи своихъ грѣховъ, а также въ умиленномъ предвкушеніи сладости прощенія и освобожденія отъ нихъ. «Не будьте, увѣщеваетъ однажды онъ предстоящихъ предъ нимъ христіанъ, такими, о которыхъ вы знаете изъ писанія, что они не войдутъ (въ царство небесное), особенно прелюбодѣями. Вотъ, когда писаніе въ числѣ тѣхъ, которые не войдутъ, назвало человѣкоубійцъ, вы не ужасались. Когда же назвало оно прелюбодѣевъ, я

[1]) Изъ проповѣдей древнихъ отцовъ и учителей церкви видно, что аплодисменты или рукоплесканія были довольно обычною формою сочувствія проповѣдникамъ со стороны слушателей.—См. Bingham—Origines sive antiquitates ecclesiasticae—tom. II, 3, pag. 187, Halae 1727. Пѣвницкій В. Ѳ.—„Порядки и обычаи, соблюдавшіеся при сказываніи проповѣдей въ древней церкви".—Труды Кіевской Дух. Акад. 1886, т. 2, стр. 3.

[2]) См. Augustini—Sermo 61, 13, 414. Sermo 82, 15, 513. Sermo 86, 17. 530. Sermo 255, 5, 1183, Sermo 289, 6, 1312. Enarrat. in ps. 66, 10, 812, Enarrat. in. ps. 147, 15, 1923 и др. См. также „Христіанская наука"—кн. IV, глава 53, стр. 334—35.

[3]) Enarrat. in ps. 72, 34, col. 929. Сн. Enarrat. in ps. 58, S. 1, n. 22, col. 706, Enarrat. in. ps. 88, S. I, 29, col. 1131. In Joannis Evangel. tract 19, n. 20, col. 1555. Sermo 348, 4, col. 1529.

замѣтилъ, что вы ударяете себя въ грудь. Слышалъ, слышалъ я (эти удары) и видѣлъ (ego audivi, ego audivi, ego vidi); и чего не видалъ на ложахъ вашихъ (in cubilibus vestris), то усмотрѣлъ въ звукахъ, когда вы ударяли себя въ грудь“ [1]). „Вы подтверждаете, вы вздыхаете“ (acclamastis, suspirastis), замѣчаетъ проповѣдникъ въ другой разъ, обращаясь къ нимъ съ увѣщаніемъ презирать прелести этого видимаго міра и жаждать болѣе блаженства будущей жизни [2]). Иногда слушатели такъ трогались сильнымъ пламеннымъ словомъ проповѣдника, что въ церкви поднимался плачъ, при чемъ блаженный Августинъ и самъ не могъ удержаться отъ слезъ и, такимъ образомъ, вынуждался оканчивать свое слово. Объ одномъ изъ такихъ случаевъ онъ сообщаетъ въ письмѣ къ тагастскому епископу Алипію. Случай этотъ имѣлъ мѣсто въ Иппонѣ, когда блаженный Августинъ говорилъ иппонцамъ о гнусности существующаго у нихъ обычая устроять въ дни памяти св. мучениковъ пиршественные обѣды по церквамъ, сопровождавшіеся широкимъ разгуломъ и многими безчинствами. «Не своими слезами вызвалъ я ихъ слезы, пишетъ блаженный Августинъ, но, признаюсь, растроганный ихъ плачемъ, не могъ удержаться отъ своего. И когда уже вмѣстѣ заплакали всѣ, рѣчь моя была окончена въ полной надеждѣ на ихъ исправленіе» [3]). О подобномъ же примѣрѣ благотворнаго дѣйствія своихъ проповѣдей на слушателей блаженный Августинъ упоминаетъ въ «Христіанской наукѣ». «Въ мавританскомъ городѣ Кесаріи, пишетъ онъ, былъ варварскій обычай, называвшійся катервою; — это было народное игрище, похожее на междоусобную войну, и даже хуже, чѣмъ на междоусобную. Въ извѣстное время года собирались въ назначенное мѣсто не только граждане, чужіе другъ другу, но даже близкіе родственники, братья, отцы и дѣти; по жеребьямъ дѣлились они на двѣ стороны; въ теченіе нѣсколькихъ дней сряду торжественно производили битвы и поражали, нерѣдко до смерти, другъ друга, кто кого чѣмъ могъ. Мнѣ надлежало поученіями своими отклонить народъ

[1]) Sermo 332, 4, 1463. Сн. Sermo 29, 2, 186 Enarrat. in ps. 117, 1, 1495.
[2]) Sermo 302, 7, 1388.
[3]) Augustini—Epistola 29, 7,—opera omn. tom. II, col. 117.

и потому я употреблялъ, сколько можно, сильный и возвышенный тонъ рѣчи, чтобы исторгнуть и уничтожить въ сердцахъ и нравахъ моихъ слушателей столь жестокое и отъ давности глубоко вкоренившееся зло... И вотъ, по милосердію Христа моего, протекло уже почти восемь или болѣе годовъ, какъ эта варварская забава не возобновляется» [1]). Кромѣ этихъ двухъ случаевъ, извѣстенъ далѣе уже выше нами упомянутый [2]) фактъ оставленія, подъ воздѣйствіемъ проповѣди блаженнаго Августина, однимъ торговцемъ, Фирмомъ, манихейскихъ заблужденій. Но было бы ошибочно, разумѣется, ограничивать все вліяніе проповѣдника только этими немногими, здѣсь указанными примѣрами. Вѣдь, дѣйствіе слова проповѣдническаго касается сердца человѣка. Зарождаясь и развиваясь въ сокровенной области его духа, оно рѣдко проявляется замѣтнымъ образомъ, на глазахъ самого проповѣдующаго. Въ большинствѣ случаевъ оно созрѣваетъ незамѣтно для человѣка и лишь иногда чрезъ многіе годы сказывается въ такихъ или иныхъ видимыхъ фактахъ, при чемъ весьма трудно бываетъ прослѣдить связь между фактами и причиной, ихъ произведшей. Оно подобно евангельскому зерну горчичному, которое, будучи брошено въ землю, выростаетъ въ большое дерево (Матѳ. XIII, 31—32), или закваскѣ, положенной въ тѣсто, отъ которой послѣднее вскисаетъ все (ст. 33). Поэтому нисколько не преувеличеннымъ и вполнѣ правдоподобнымъ слѣдуетъ считать заявленіе самого блаженнаго Августина, что въ его проповѣднической практикѣ было много опытовъ, когда слово его вызывало не только вздохъ и слезы, но и перемѣну образа мыслей слушателей и ихъ жизни [3]). «Много скорбимъ мы, говоритъ онъ также въ одной изъ бесѣдъ своихъ, о грѣхахъ братій нашихъ, сильно страдаемъ, болѣемъ душой и иногда исправляемъ ихъ. Скорѣе всегда исправляемъ (imo nunquam non corripimus). Всѣ, слушающіе слова мои, могутъ свидѣтельствовать, сколь многіе изъ

[1]) „Христ. наука“,—кн. 4, гл. 53, стр. 334—336. Въ лат. подл. lib. IV, cap. XXIV, 53, col. 115—16.
[2]) См. стр. 269.
[3]) „Христ. наука“—стр. 336. По лат. подлинн.—lib. IV, cap. XXIV, 53, col. 116.

согрѣшающихъ братій исправлены мной и стали, наконецъ, людьми хорошими» (et vehementer correpti) [1]). Это вполнѣ согласуется и съ тѣмъ вниманіемъ и уваженіемъ, какимъ пользовался блаженный Августинъ у своихъ современниковъ. Доказательствомъ такого уваженія можетъ служить слѣдующій фактъ: на соборѣ Іерусалимскомъ, бывшемъ въ 415-мъ году, молодой испанскій пресвитеръ Орозій, обличая Пелагія, между прочимъ, прочиталъ одно письмо Августина. «Что мнѣ Августинъ»? отвѣтилъ Пелагій Орозію, но получилъ укоръ отъ собора за столь неуважительное отношеніе къ великому иппонскому учителю [2]). Еще при жизни блаженнаго Августина слава о немъ, какъ о человѣкѣ благочестивомъ и угодномъ Богу, далеко распространилась за предѣлы Иппона. Въ одной изъ проповѣдей его приводится слѣдующій разсказъ нѣкоего Павла каппадокійца, получившаго въ Иппонѣ, при мощахъ св. Стефана, исцѣленіе отъ мучившей его болѣзни (трясенія тѣла): «потому я, говоритъ Павелъ, не могъ получить исцѣленія въ другомъ мѣстѣ (выше идетъ рѣчь о его путешествіи по разнымъ славившимся своими святынями странамъ, въ надеждѣ найти исцѣленіе), что предназначался Провидѣніемъ для этого мѣста. Не пропустилъ я и африканскаго города Узалы, гдѣ, разсказываютъ, при мощахъ св. мученика Стефана совершаются многія знаменія. И вотъ, три мѣсяца тому назадъ, т.-е., въ день январскихъ календъ, мнѣ и сестрѣ моей, которая здѣсь со мною и страдаетъ той же болѣзнію [3]), было ясное видѣніе: благолѣпнаго вида и украшенный сѣдинами мужъ сказалъ мнѣ, что въ теченіе третьяго мѣсяца (intra tertium mensem) здоровье мое будетъ возстановлено. Сестрѣ же моей святость твоя (обращеніе къ блаженному Августину) явилась въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ мы теперь тебя видимъ. Чрезъ это мы получили указаніе идти сюда. Я и потомъ, во время путешествія, часто видалъ блаженство твое совершенно такимъ, какимъ вижу теперь. Такъ, по указанію

[1]) Sermo—137, 14, col. 762.

[2]) См. Робертсонъ.—Исторія христ. церкви,—т. I, стр. 389.

[3]) Сестра Павла, по имени Палладія, получила исцѣленіе въ томъ же мѣстѣ въ день торжественнаго чтенія въ церкви разсказа „libellus“ исцѣленнаго брата ея. См. Sermo—323, 4, 1446.

Божію, пятнадцать дней назадъ тому и пришли мы въ городъ этотъ» (т.-е. въ Иппонъ) [1]).

Императоры, высокопоставленные государственные дѣятели, полководцы, епископы, вообще лица разнаго званія и положенія, мужчины и женщины въ различныхъ обстоятельствахъ жизни обращались къ блаженному Августину съ письмами [2]), ища въ его авторитетѣ, какъ, напримѣръ, императоры, содѣйствія своимъ распоряженіямъ [3]), или прося о разрѣшеніи тѣхъ или другихъ недоразумѣній [4]).

[1]) Sermo—322, col. 1444; сн. De civitate Dei—lib. XXII, cap. VIII, 22, col. 769—771. Поссидій сообщаетъ, что по молитвамъ блаж. Августина получали исцѣленіе бѣсноватые и другіе больные. „Одинъ разъ къ нему, когда онъ былъ боленъ и лежалъ въ постели, нѣкто привелъ больного и просилъ о возложеніи на него (больного) рукъ, чтобы онъ могъ выздоровѣть. И когда тотъ (Августинъ) отвѣтилъ, что если бы могъ онъ это дѣлать, то сдѣлалъ бы прежде всего себѣ самому, то приведшій больного отвѣтилъ, что онъ побужденъ былъ къ этому сновидѣніемъ, въ которомъ ему сказано было: иди къ Августину епископу. Пусть онъ возложитъ руки на больного, и тотъ выздоровѣетъ. Узнавъ это, онъ (Августинъ) не сталъ медлить исполненіемъ просьбы, и больной пошелъ отъ него здоровымъ“.—Possidius—Vita S. Aur. Augustini—cap. XXIX, col. 59.

[2]) Bindemann—Der heilige Augustinus—B. III, 1, S. 86, Greifswald 1869.

[3]) Таково, напримѣръ, письмо императоровъ Гонорія и Ѳеодосія гдѣ они просятъ Августина оказать свое вліяніе къ подавленію пелагіанской ереси. „Особенно будетъ прилично, пишутъ императоры, чтобы авторитетъ твоей святости, достохвальный и уважаемый отецъ, направленъ былъ къ исправленію упорства нѣкоторыхъ епископовъ, которые или молчаливымъ согласіемъ поддерживаютъ неправыя мнѣнія еретиковъ, или не хотятъ публично осудить ихъ“...

См. Augustini—opera omn. tom. II. Epist. 201, col. 927.

[4]) См. напр.: Epistola 36, гдѣ блаженный Августинъ, по просьбѣ африканскаго пресвитера Касулана (Casulanus), отвѣчаетъ на вопросъ, слѣдуетъ ли поститься въ субботу; Epistola 54 и 55 къ благочестивому мірянину Януарію, въ которыхъ разрѣшаются нѣкоторыя недоумѣнія Януарія, касающіяся богослуженія и обычаевъ церковныхъ; Epistola 152, гдѣ намѣстникъ Африки (Africae vicarius) Македоній спрашиваетъ блаж. Августина, можно ли епископамъ ходатайствовать предъ судьями за виновныхъ; Epistola (119) пресвитера Консентія, просившаго Августина о разрѣшеніи нѣкоторыхъ вопросовъ, касающихся существа Божія и троичности божественныхъ Ипостасей; Epistola (135) проконсула Волузіана (Volusianus) съ просьбой объяснить, какъ невмѣстимый Богъ могъ вмѣститься въ утробѣ Дѣвы и въ маленькомъ тѣлѣ ребенка; epistola 92, въ которомъ блаж. Августинъ отвѣ-

Съ разныхъ сторонъ предъявлялись къ блаженному Августину настоятельныя просьбы о литературной разработкѣ тѣхъ или другихъ вопросовъ. Сочиненія его переводились на греческій языкъ и ожидались съ нетерпѣніемъ [1]). «Не только въ Африкѣ, но въ Италіи и другихъ западныхъ провинціяхъ были люди, которые думали, что Августинъ, какъ оракулъ, можетъ разрѣшать и разъяснять всякіе вопросы» [2]). Нѣкоторые любознательные приходили издалека для того, чтобы посредствомъ личнаго обращенія съ нимъ обогатить свой умъ познаніями [3]).

Въ авторитетномъ голосѣ блаженнаго Августина многіе искали поощренія и одобренія въ своихъ начинаніяхъ и, только заручившись одобреніемъ отъ него, пріобрѣтали увѣренность въ своихъ силахъ и въ успѣхѣ предпринятаго дѣла. «Благодарю блаженство твое, писалъ однажды къ Августину нѣкто Авдаксъ, за то, что ты благосклонно принялъ опытъ рѣчи моей (testamenta sermonis). Тогда только сыновья получаютъ дерзновеніе (audacia) твердой надежды, если они питаются водою (мудрости) отъ отцовскаго источника. Обратился я къ тебѣ, благостный архипастырь (dulcis antistes), чтобы не немногое только получить, но чтобы въ полной мѣрѣ насытиться изъ обильнаго источника (sed ut ingens divitis ubertim flumen haurirem). Сокровища мудрости

чаетъ одной вдовѣ, по имени Италикѣ, искавшей у него утѣшенія по поводу смерти мужа; Epistola 263, написанное въ утѣшеніе карѳагенской дѣвственницы Сапиды, оплакивавшей брата своего Тимоѳея, діакона карѳагенской церкви и мн. др. Всѣ эти письма помѣщены въ 33 томѣ патрологіи Миня или во II т. его изданія твореній Августина (Augustini—Opera omnia).

[1]) Possidius—Vita S. Aurelii Augustini—cap. XI, col. 42. „Прошу тебя, писалъ блаженному Августину областеначальникъ Дарій, чтобы ты благоволилъ прислать мнѣ написанныя тобою книги „Исповѣди“. Если даже другіе съ благосклонностію, въ знакъ расположенія, дарили намъ твои сочиненія, то тѣмъ болѣе самъ ты не долженъ отказывать въ этомъ“.—См. Epistola 230, n. 4,—August. Opera omn. tom. II, col. 1022.

[2]) Schoenemannus.—Notitia litteraria in vita, scriptis et editionibus operum S. Augustini.—Patrolog. Migne—tom. XLVII, col. 18. Parisiis 1877.

[3]) „Nam inde ad nos usque ab oceani litore, говоритъ блаженный Августинъ объ одномъ пришедшемъ къ нему молодомъ человѣкѣ, properavit, fama excitus quod a me potest de his, quae scire vellet, quidquid vellet audire“.—August. Epistola 166, n. 2,—opera omn. tom. II, col. 721.

возжелалъ я, но получилъ меньше, чѣмъ желалъ, хотя и этого нельзя назвать малымъ, но драгоцѣннымъ даромъ должно быть все, что предлагаетъ Августинъ, оракулъ закона, освятитель правды, возстановитель славы духовной, служитель спасенія вѣчнаго. Ты столь же хорошо знаешь весь міръ, какъ и все постигъ въ немъ. Столь же извѣстенъ ему ты, какъ и прославленъ. Желалъ бы я наслаждаться цвѣтами мудрости и подкрѣплять себя влагой изъ живого источника. Дай же жаждущему то, что во всякомъ случаѣ было бы ему полезно» [1]). Трудно послѣ всего этого допустить, чтобы проповѣдь столь авторитетнаго, столь славнаго и уважаемаго учителя церкви, какимъ является блаженный Августинъ въ глазахъ современниковъ, оставалась безъ вліянія на окружающее общество. Ученіе истинной вѣры и нравственности, которое раскрывалъ въ своихъ бесѣдахъ съ церковной каѳедры этотъ, по словамъ блаженнаго Іеронима, «святой и краснорѣчивый» [2]) епископъ, глубоко запечатлѣвалось въ сердцахъ слушающихъ, и, помимо уже всего другого, подкрѣпляемое авторитетомъ говорящаго, не легко могло быть поколеблено разными превратными еретическими воззрѣніями того времени. И нельзя не усматривать тутъ особеннаго дѣйствія премудраго Промысла, воздвигшаго во время благопотребное этого великаго мужа, умѣвшаго во время и не во время, по слову апостола, обличать, запрещать, увѣщевать «со всякимъ долготерпѣніемъ и назиданіемъ» (II Тимоѳ. IV, 2). Блаженный иппонскій епископъ принадлежитъ именно къ числу тѣхъ лицъ въ исторіи церкви, которыя Господь «избираетъ и поставляетъ на чреды особенной дѣятельности и подвиговъ для блага стада Христова» [3]). Едва ли будетъ преувеличеніемъ сказать, что блаженный Августинъ и притомъ въ весьма значительной мѣрѣ, какъ проповѣдникъ, по избранію Божію, явился тѣмъ орудіемъ обоюдоострымъ, о которое суждено было сокрушиться безчисленному ополченію врага, въ видѣ разныхъ заблужденій и ересей много лѣтъ

---

[1]) Epistola 260. См. Augustini—opera omn. tom. II, col. 1075—76.

[2]) Блаж. Іеронима—„Разговоръ противъ пелагіанъ“—кн. 3, 19.—Творенія—ч. 3, стр. 281, Кіевъ 1879.

[3]) См.—„Жизнь блаженнаго Августина“, помѣщенная въ 1-мъ томѣ его твореній, изд. въ русск. перев. Кіевск. Дух. Акад., стран. 26 — 27. Кіевъ 1880 г.

нападавшаго на церковь и волновавшаго ее. И еще при жизни своей ему пришлось увидѣть радостные плоды воспринятыхъ имъ во славу Божію и во имя святой церкви Христовой воинственныхъ подвиговъ. Борьба съ аріанствомъ, пелагіанствомъ, донатизмомъ и другими ложными направленіями церковной жизни, борьба, въ которой блаженный проповѣдникъ ипонскій былъ однимъ изъ передовыхъ, неутомимыхъ и отважныхъ борцовъ, окончилась, наконецъ, къ закату дней его, полнымъ пораженіемъ враговъ и торжествомъ столь долго возмущаемой ими церкви. Единство церковное взяло верхъ надъ сепаратизмомъ. Обуреваемый волнами человѣческихъ заблужденій спасительный корабль Христовъ достигъ, наконецъ, вожделѣнной пристани внутренняго мира и тишины. На эти именно утѣшительные плоды благотворной учительной дѣятельности блаженнаго Августина указываетъ Поссидій, когда говоритъ: «и отсюда [1]) по всему тѣлу Африки разлилось и распространилось славное ученіе и пріятнѣйшее благоуханіе Христово, къ общей радости другихъ Божіихъ церквей, когда онѣ узнали объ этомъ. Потому что, когда страдаетъ одинъ членъ, страдаютъ съ нимъ всѣ члены, такъ же точно, если славится одинъ членъ, съ нимъ радуются всѣ члены (I Коринѳ. XII, 26)... и болѣе и болѣе при помощи Христа, день отъ дня, умножалось и расширялось единство міра и братство церкви Божіей» [2]).

Оказавъ значительное благотворное вліяніе на современ-

[1]) Выше Поссидій говоритъ о проповѣдничествѣ блаж. Августина.

[2]) Possidius—Vita S. Aur. Augustini—cap. VII, XIII, col. 39, 44. О благотворной дѣятельности блаж. Августина, проявившейся особенно въ борьбѣ съ еретическими заблужденіями и въ защитѣ вѣры православной, свидѣтельствуетъ и блаж. Іеронимъ. Послѣдній, въ одномъ изъ писемъ своихъ къ Августину, говоритъ слѣдующее: „всегда я воздавалъ твоему блаженству приличную честь и любилъ обитающаго въ тебѣ Господа Спасителя... Не пропускаю и одного часа, чтобы не вспомнить о тебѣ, который пламенемъ вѣры твердо противусталъ противнымъ вѣтрамъ. Ты лучше пожелалъ, сколько это отъ тебя зависѣло, выйти одинъ изъ Содома, чѣмъ остаться тамъ съ погибающими... Ты торжествуешь въ мірѣ побѣду добродѣтели. Православные почитаютъ и съ удивленіемъ видятъ въ тебѣ возстановителя древней вѣры, а всѣ еретики, что служитъ признакомъ бо́льшей славы, клянутъ“—Блаж. Іеронимъ—твор. ч. 3, стр. 390. Изд. 2-е, Кіевъ 1903 г.

ную окружающую жизнь, проповѣдническая дѣятельность блаженнаго Августина не осталась безъ значенія и для проповѣдничества послѣдующаго времени. На немъ, какъ на основаніи, утверждается дальнѣйшее развитіе западнохристіанской проповѣди [1]). Послѣдующіе, даже выдающіеся, проповѣдники подчинялись сильному вліянію Августина. Въ проповѣдяхъ его они находили готовые образцы поученій къ народу, которыми въ потребныхъ случаяхъ и старались пользоваться. Выше [2]) было замѣчено о Кесаріѣ арелатскомъ, что онъ приказывалъ священникамъ и діаконамъ читать въ церквахъ преимущественно проповѣди блаженнаго Августина, къ памяти котораго относился съ большимъ благоговѣніемъ, и поученія коего онъ самъ произносилъ иногда съ церковной каѳедры [3]). Даже у такого авторитетнаго и во многомъ оригинальнаго проповѣдника, какъ Григорій Двоесловъ, иногда обнаруживаются несомнѣнные признаки вліянія на него блаженнаго Августина. Это особенно замѣчается въ его гомилетическомъ экзегезисѣ. Здѣсь св. Григорій нерѣдко оказывается въ рабской зависимости отъ ипонскаго пастыря, заимствуя у него тѣ же самыя аллегорическія формулы. Такъ, въ бесѣдѣ 31-й, разъясняя евангельское повѣствованіе о безплодной смоковницѣ и скорченной женщинѣ (Луки XIII, 6—16), св. Григорій, вмѣстѣ съ Августиномъ, подъ тремя годами, въ теченіе которыхъ смоковница оказывается безплодною, разумѣетъ три періода человѣческой исторіи: дозаконный, подзаконный и подблагодатный. То же означаетъ и число «18», потому что число «6» знаменуетъ человѣка, который сотворенъ былъ въ 6-й день. Если шесть помножить на три, по числу трехъ названныхъ періодовъ, то получится восемнадцать, число лѣтъ немощи скорченной женщины, выражающее все время земной жизни человѣческаго рода. Въ теченіе всего этого времени человѣкъ не могъ достигнуть совершенства безъ помощи благодати Божіей. Онъ былъ, какъ бы восемнадцати-

[1]) Bassermann—Handbuch der geistlichen Beredsamkeit—s. 275, Stuttgart 1885.

[2]) См. Введеніе—стр. 61.

[3]) См., напримѣръ, S. Caesarii Episcopi Arelatensis—Homiliae XVIII, XIX, XX.—Patrolog. Migne, ser. latina, tom. LXII, col. 1081—82, Parisiis 1848.

лѣтнею скорченною женщиною [1]). Касаясь евангельскаго чтенія о женщинѣ, помазавшей ноги Спасителя въ домѣ фарисея (Луки VII, 36—50) и отершей ихъ волосами своими, Григорій, подобно блаженному Августину, разумѣетъ подъ женщиной обращающихся ко Христу язычниковъ и грѣшниковъ. Стояніе женщины позади у ногъ Іисусовыхъ означаетъ обращеніе грѣшниковъ къ истинному покаянію. Омытіе слезами ногъ Господа служитъ образомъ состраданія и помощи нашей каждому, даже самому меньшему, изъ Его послѣдователей. «Женщина, говоритъ св. Григорій, отерла ноги, которыя омыла слезами, волосами своими. Волосы составляютъ какъ бы излишекъ на тѣлѣ. Не является ли и матеріальное обиліе такимъ же излишкомъ для насъ, какъ волосы... Итакъ, мы отираемъ волосами ноги Господа, когда, сострадая, удѣляемъ изъ своихъ достатковъ нуждающимся братіямъ нашимъ»—(sanctis ejus) [2]). Или, сопоставляя двѣ упомянутыя въ Евангеліи ловли рыбъ на морѣ Тиверіадскомъ—одну до воскресенія Господа (Луки V, 4—7) и другую послѣ Его воскресенія (Іоанн. XXI, 1—11), св. Григорій, какъ и блаж. Августинъ, въ первой ловлѣ рыбы, бывшей до воскресенія, видитъ образъ настоящей земной церкви, во второй—образъ церкви святыхъ въ будущей блаженной жизни. Поэтому въ первомъ случаѣ, предлагая ученикамъ закинуть сѣти въ воду, Господь не упоминаетъ стороны ни правой, ни лѣвой (Лук. V, 4); во второмъ—повелѣвается закинуть сѣти по правую сторону корабля (Іоанн. XXI, 6), такъ какъ и на всеобщемъ судѣ избранные будутъ поставлены по правую сторону (Матѳ. XXV, 33). Послѣ той ловли, о которой повѣствуетъ св. евангелистъ Лука, отъ множества рыбы даже сѣть прорывается, потому что нынѣ вмѣстѣ съ избранными и достойными въ церковь вступаетъ много и недостойныхъ членовъ, раздирающихъ ее ересями; тогда же, послѣ всеобщаго суда, въ церкви святыхъ будутъ одни лишь избранные, почему и сѣти не разрываются, хотя рыбы было и много [3]).

[1]) См. Homil. XXXI, 2—6,—S. Gregorii Papae—Opera omn. edit. Bened. tom. V, pag. 295—296. Ср. Augustini—Sermo 110, n. 1—2, col. 638—39.

[2]) См. Homil. XXXIII. n. 5.—opera omn. tom. V, pag. 308. Ср. Augustini—In Joannis Evangel. tract. 50, n. 6, col. 1760.

[3]) Homil. XXIV, n. 3.—S. Gregorii Papae—Opera omn. tom. V, pag. 252—53. Ср. Augustini—Sermones 248—252; In Joannis Evangel. tractatus 122, n. 7—8, col. 1962—64.

Но вліяніе блаженнаго Августина на проповѣдничество послѣдующаго времени не ограничивалось только ближайшими къ нему поколѣніями. На немъ воспитались, духомъ его проникались и воспламенялись знаменитые проповѣдники позднѣйшаго времени. «Если, замѣчаетъ Лутцъ, Боссюэтъ [1]) достигъ высокой славы въ краснорѣчіи, то онъ обязанъ этимъ преимущественно блаженному Августину, котораго онъ изучалъ со всей тщательностію, и отъ котораго заимствовалъ не только возвышеннѣйшія мысли, но и совершенную форму для мысли» [2]).

Какъ образцовыя, проповѣди блаженнаго Августина входили потомъ въ разные гомилетическіе сборники, которые составлялись изъ бесѣдъ выдающихся проповѣдниковъ, большею частію отцовъ и учителей церкви, и предназначались для практическаго употребленія въ церквахъ [3]).

Не безъ вліянія остаются проповѣди блаженнаго Августина и на наше русское проповѣдничество. Въ сохранившейся до нашего времени первоначальной русской письменности можно находить указанія, что въ числѣ твореній другихъ отцовъ и учителей церкви у насъ, въ древне-русской церкви извѣстны были и творенія блаженнаго Августина [4]). Древнія гомилетическія руководства, указывая образцы пропо-

[1]) Знаменитый французскій проповѣдникъ (1627—1704 г.).

[2]) Lutz—Chrisostomus und die ubrigen berühmtesten kirchl. Redner—s. 53. Tübingen 1859.

См. также статью М. Лебедева „Боссюэтъ, епископъ Мосскій, и значеніе его для католической церкви во Франціи".—Тр. Кіевской Академіи 1868 г., I, стр. 71.

[3]) См. напр. „Homiliarius", составленный, по приказанію Карла Великаго, діакономъ Павломъ Винфридомъ,—homiliae: 26, 27, 28, 33, 35, 40, 58, 66, 67, 112, 117, 119, 121 и др.—Migne—Patrolog. curs. compl., series lat., tom. XCV, col. 1159—1566, Parisiis 1851. Преимущественно изъ поученій блаж. Августина и св. Григорія Двоеслова состоитъ также сборникъ проповѣдей Рабана Мавра, архіеп. Майнцскаго (род 785 г., умеръ 856 г.). См. Lentz—Geschichte der christlichen Homiletik—s. 218, Braunschweig 1839. J. Marbach—Geschichte der deutschen Predigt vor Luther—s. 88. Berlin 1873.

[4]) См. „Исторія русской церкви" Преосвящ. Макарія—т. II, стр. 209, Спб. 1868. „Описаніе рукописей Соловецкаго монастыря".—I, стр. 148, 481, 555,—Казань 1881.

вѣдничества, исчисляютъ сначала восточныхъ проповѣдниковъ, а затѣмъ западныхъ и между ними Августина, «ибо они суть источники священнаго краснорѣчія» [1]).

И въ настоящее время проповѣди блаженнаго пастыря иппонскаго предлагаются, какъ образцы церковнаго ораторства по силѣ благочестиваго чувства, по чистотѣ намѣренія, по глубинѣ, убѣжденности и истинности мысли, какъ руководство къ ученію «объ истинно-христіанскомъ совершенствѣ» [2]), и причисляются къ «самымъ важнымъ и основнымъ пособіямъ по гомилетикѣ» [2]), къ источникамъ «чистымъ и обильнымъ» [3]).

Но особенно сильное вліяніе на проповѣдничество послѣдующаго времени оказалъ блаженный Августинъ своей теоріей проповѣди, изложенной въ «христіанской наукѣ»—(De doctrina christiana). Для большей части средневѣковыхъ гомилетикъ гомилетическая теорія блаженнаго Августина

[1]) См. ст. Н. Петрова—„Изъ исторіи гомилетики въ старой Кіевской Академіи".—Труды Кіевской Дух. Академіи 1866 г., январь, стр. 101.

[2]) Амфитеатровъ.—Чтенія о церковной словесности—ч. I, стран. 125 Кіевъ 1846 г. См. также Поторжинскій.—Свято-отеческая христоматія,—стр. 213—235, Кіевъ 1877 г. Булгаковъ.—Образцы свято-отеч. и русск. проп.—ч. I, стр. 462—476, Харьковъ 1887 г.—Переводы нѣкоторыхъ проповѣдей блаж. Августина на русскій языкъ помѣщены за разные годы въ „Христіанскомъ чтеніи" (1824 г., ч. XV, стр. 306—318; 1834 г., ч I, стр. 141—156; 1835 г., ч. III, стр. 258—273; 1838 г., ч. IV, стр. 194—197 1839 г., ч. III, стр. 143—161; 1840 г., ч. I, стр. 46—64) и преимущественно въ „Воскр. чтеніи" (г. IX, стр. 1—2; 56—59; г. X, стр. 133—136, 162—164, 253—254, 289—290, 299—301, 423—424; г. XI, стр. 1—3, 48—50, 27—28, 213—215, 70—71, 311—313, 329—331, 356—358, 403—404, 455—457 465—466; годъ XII, стр. 1—3, 27—29, 37—38, 78—79, 139—140, 164—165, 223—224, 267—269, 303—305, 311—313. 361—378, 431—432, 461—462, 489—491; годъ XIII, стр. 53—54, 119—122, 2—4, 9—11, 19—21; годъ XIV, стр. 289—290; годъ XV—стр. 363—365, 199—201; г. XVI, стр. 19—20, 49—52; 123—126; годъ I, стр. 336—337, 89—91; г. III, стр. 435—436; годъ VII, стр. 45—46, 57—58, 75—77; годъ VIII, стр. 67, 171—173, 447—448, 475—476, 401—402; г. XVII, стр. 51—52, 69—70, 95—98, 13—15; г. XIX, стр. 61—62; г. XVIII, стр. 71—73. Встрѣчаются также переводы бесѣдъ блаж. Августина и въ другихъ періодическихъ духовныхъ изданіяхъ (см. напр., „Церк. Вѣдомости" 1900 г., № 21).

[3]) М. Чепикъ.—Опытъ полнаго курса гомилетики,—стр. 7, 226—227, Москва 1893 г.

[4]) Архим. Аѳанасій.—Записки по богословію собесѣдовательному, или гомилетикѣ,—стр. 56, СПБ. 1862.

имѣла руководственное значеніе [1]). Его «христіанская наука» и «пастырское правило» св. Григорія Двоеслова,—вотъ двѣ книги, которыя имѣли всегда предъ своими глазами и изъ которыхъ брали матеріалъ для себя позднѣйшіе писатели-гомилеты [2]). Послѣдніе, при изложеніи своихъ гомилетическихъ воззрѣній «примыкаютъ или къ блаж. Августину, или къ св. Григорію Двоеслову, а иногда берутъ гомилетическій матеріалъ изъ той и другой книгъ и объединяютъ его въ своихъ системахъ» [3]). Въ этомъ отношеніи заслуживаетъ упоминанія гомилетическое руководство Рабана Мавра «De institutione clericorum ad Heistulphum Archiepiscopum libri III», матеріалъ для коего авторъ заимствовалъ преимущественно изъ «Пастырскаго правила» св. Григорія и изъ «Христіанской науки» блаж. Августина [4]). Даже о самомъ выдающемся изъ средневѣковыхъ латинскихъ гомилетовъ—Эразмѣ Роттердамскомъ слѣдуетъ сказать, что онъ, съ одной стороны, стоитъ подъ вліяніемъ св. Григорія Двоеслова, когда, говоря о пастырскомъ и проповѣдническомъ служеніи, воспроизводитъ ученіе объ этомъ предметѣ св. епископа римскаго, съ другой стороны, слѣдуетъ по стопамъ блаж. Августина, когда вмѣстѣ съ нимъ указываетъ три цѣли, которыя долженъ имѣть въ виду проповѣдникъ: учить (ut doceat), услаждать (ut delectet) и трогать (ut flectet), придавая при этомъ главное значеніе первой изъ нихъ, или когда, разсуждая о свойствахъ языка, вмѣстѣ съ авторомъ «Христіанской науки», настаиваетъ на выразительности рѣчи, на плавномъ и созвучномъ расположеніи частей ея [5]). Вы-

[1]) Krauss—Lehrbuch der Homiletik—S. 77, Gotha 1883. Schuler—Geschichte der Veränderungen des Geschmacks im Predigen,—Theil I, s. 39, Halle 1792. Пѣвницкій В. Ѳ.—Изъ исторіи гомилетики. Первая, самая древняя гомилетика—стр. 45.

[2]) Пѣвницкій В. Ѳ. Изъ исторіи гомилетики. Первая, самая древняя гомилетика,—стр. 48.

[3]) См. тамъ же. Сн. того же автора—„Средневѣковыя гомилетики", стр. 88.

[4]) См. Ant. Linsenmayer—Geschichte der Predigt in Deutschland von Karl dem Grossen bis zum Ausgange des vierzenten Jahrhunderts—s. 15, München 1886.

[5]) Des. Erasmi Rot.—Ecclesiastae sive de ratione concionandi—pag. 260—64, 270 et sqn. Сн. проф. Пѣвницкаго—Изъ исторіи гомилетики. Средневѣковыя гомилетики—стр. 125, 160, 185.

сказанныя въ «Христіанской наукѣ» положенія легли также въ основаніе гомилетическихъ воззрѣній Рейхлина, Лютера, Меланхтона, Гиперія и др. послѣдующихъ гомилетовъ [1]). Въ довольно близкомъ знакомствѣ съ гомилетикой блаж. Августина оказывается и гомилетика новѣйшаго времени, находясь иногда въ почтительной зависимости отъ нея. Съ сужденіями автора «Христіанской науки» сообразуются, ихъ повторяютъ и ими обосновываютъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ свои собственныя сужденія наиболѣе видные представители гомилетической науки новаго времени, какъ напр., Мосгеймъ [2]), Жиберъ [3]), Фенелонъ [4]), Дюпанлу [5]), Юнгманнъ [6]) и другіе, въ томъ числѣ и нашъ «первый» [7]) отечественный гомилетъ Амфитеатровъ. Въ своихъ «Чтеніяхъ о церковной словесности или гомилетикѣ» онъ часто прислушивается къ голосу блаж. учителя иппонскаго, благоговѣйно внимая его совѣтамъ и указаніямъ [8]). Внимательно прислушиваются къ этому голосу и позднѣйшіе русскіе гомилеты [9]). По призна-

[1]) Wielh. Thym—Historisch—kritisches Lehrbuch der Homiletik—s. 57, Halle 1800. Schuler—Geschichte der Veränderungen des Geschmacks im Predigen—1, s. 39—40. Halle 1792.

[2]) Joh. Lorenz von Mosheim.—Kurze Anweisung, die Gottesgelahrtheit vernüftig zu erlernen, in academischen Vorlesungen vorgetragen—s. 62; 121, 131, 162, 166, 180.—Helmstädt 1756.

[3]) См. у проф. Пѣвницкаго.—„Изъ исторіи гомилетики. Гомилетика въ новое время, послѣ реформаціи Лютера",—стр. 176, Кіевъ 1899 г.

[4]) См. тамъ же,—стр. 230, 233, 236.

[5]) Дюпанлу.—„Бесѣды о проповѣдничествѣ, какъ пастырскомъ служеніи",—стр. 4, 5, 7, 8, 10 и слѣд. Изд. редакціи журнала „Странникъ", СПБ. 1899 г.

[6]) Jos. Jungmann.—Theorie der geistlichen Beredsamkeit. Academische Vorlesungen,—B. 1, s. 41, 66, 297—98,337—39, 373, 431, 470, 483, 517, 521, 607; B. II, s. 18, 76, 158, 174—75, 200—01, 205, 256—57, 541, 551. Freiburg in Breisgau 1883—84.

[7]) Такъ называетъ Амфитеатрова проф. В. Ѳ. Пѣвницкій.—См. „Гомилетика въ новое время", стр. 174.

[8]) См.—„Чтенія о церковной словесности", ч. II, стр. 21, 130, 164—165, 185, 189. Кіевъ 1846 г.

[9]) См., напр., Тарѣевъ М. М., проф. „По вопросамъ гомилетики",—стр. 23, 28, 66, 162. Свято-Тр. Сергіева Лавра 1903 г.

Цоторжинскій.—„Образцы русской церковной проповѣди XIX вѣка",—стр. 698, 716. Кіевъ 1882 г.; Зарницкій.—„Сборникъ проповѣдническихъ образцовъ. Опытъ гомилетической христоматіи", листъ VII на обор.—

нію проф. Пѣвницкаго, «Христіанская наука» блаженнаго Августина, содержащая въ себѣ его теорію проповѣди, «заслуживаетъ полнаго вниманія со стороны людей, интересующихся судьбами христіанской богословской науки, и въ особенности со стороны людей, занимающихся наукой о проповѣдничествѣ» [1]). И, несомнѣнно, пока будетъ существовать самая наука о духовномъ краснорѣчіи, до тѣхъ поръ названная книга не утратитъ своего значенія не только какъ извѣстный литературный памятникъ, но и какъ одно изъ прекрасныхъ гомилетическихъ руководствъ, «которыхъ чтеніе можетъ принести пользу христіанскому оратору» [2]).

СПБ. 1891 годъ.—Свящ. А. Юрьевскій.—„Гомилетика, или наука о пастырскомъ проповѣданіи слова Божія",—стр. 63, 11—12. Кіевъ 1905 г.

[1]) Проф. В. Ѳ. Пѣвницкій.—„Изъ исторіи гомилетики. Первая, самая древняя гомилетика",—стр. 45. Ср. его же—„Церковное краснорѣчіе и его основные законы",—стр. 27, 48, 79—81, 82, 129—130, 268—269.

[2]) „Руководство къ церковному краснорѣчію съ примѣрами изъ Свящ. Писанія, св. отецъ и славн. ораторовъ христіанскихъ", перев. съ иностр. І. І.,—стр. 381—382, 1804 г.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Предисловіе. Предметъ изслѣдованія, его цѣль и задача. Планъ изслѣдованія. Источники и пособія.—Стр. III—XV.

Введеніе. Свѣдѣнія о жизни блаж. Августина и его характеристика (стр. 18—47). Внѣшнія условія проповѣдничества блаж. Августина,—мѣсто и время для проповѣди (47—58). Библіографическія свѣдѣнія о проповѣдяхъ его (58—65).

Глава I. Вѣроученіе въ проповѣдяхъ блаж. Августина. Общій взглядъ на религіозное состояніе современнаго блаж. Августину общества (стр. 66—71). Борьба съ отживающимъ язычествомъ, опроверженіе раздававшихся со стороны язычниковъ возраженій противъ новой (христіанской) вѣры, обличеніе ихъ ложныхъ мнѣній и суевѣрій (71—82). Борьба съ манихейскими заблужденіями (82—86). Выясненіе истиннаго понятія о Богѣ (86—90). Ученіе о Пресв. Троицѣ и опроверженіе неправыхъ мнѣній по этому предмету савелліанъ, аріанъ, аполлинаріанъ и другихъ еретиковъ (90—102). Ересь Пелагія и обличеніе пелагіанскихъ заблужденій (102—115). Ученіе блаж. Августина о церкви, расколъ донатистовъ и борьба съ ними (116—127). Составъ церкви Христовой, взаимоотношеніе церкви земной и небесной (128—131). Эсхатологическія воззрѣнія проповѣдника (131—147). Общій заключительный взглядъ на вѣроученіе въ проповѣдяхъ блаж. Августина (147—150).

Глава II. Нравоученіе въ проповѣдяхъ блаж. Августина. Нравственное состояніе современнаго проповѣднику общества (стр. 150—154). Правая вѣра, какъ начало истинно-добродѣтельной жизни, и призывъ къ ней (154—156). Христіанская любовь, какъ основаніе христіанской жизни, и ея характеръ (156—161). Наставленіе блаж. Августина о смиреніи и благоговѣйномъ страхѣ

передъ Богомъ (161 –165). Опасныя для нравственности христіанъ состоянія: отчаянія въ своемъ спасеніи и ложной надежды (165—168). Покаяніе и молитва, какъ два спасительныя средства противъ отчаянія и излишней надежды (168—171). Наставленіе о молитвѣ (171—175). Увѣщаніе о любви къ ближнимъ, о милостынѣ и прощеніи обидъ (175—192). Призывъ къ терпѣнію и мученическому самопожертвованію за имя Христово (192—200). Призывъ къ воздержанію,– посту, цѣломудрію и супружеской вѣрности (200—209). Наставленіе вѣрующимъ уклоняться отъ участія въ языческихъ пиршествахъ, а равно и въ религіозныхъ празднествахъ ихъ, и избѣгать подражанія дурнымъ примѣрамъ язычниковъ (209—213). Наставленіе о клятвѣ (214—218). Общій взглядъ на нравоученіе въ проповѣдяхъ блаж. Августина (218—221).

Глава III. Внутреннія свойства проповѣдей блаж. Августина. Духъ пророческой ревности проповѣдника, обусловленной любовію его къ Богу и ближнему (стр. 222—226). Проникнутая живымъ религіознымъ чувствомъ убѣжденность проповѣдника (226—234). Современность его проповѣди и ея жизненность (234—239). Собственная согласная съ словомъ жизнь проповѣдника (239—242). Соединенная со смиреніемъ, кротостію и незлобіемъ пастырская настойчивость проповѣдника (242—255). Спасеніе вѣрующихъ во Христѣ Іисусѣ, какъ высшая и главная цѣль проповѣди блаж. Августина, и церковно-библейскій характеръ ея (255—258). Трогательный и умилительный тонъ рѣчи проповѣдника (258—263).

Глава IV. Внѣшнія свойства проповѣдей блаж. Августина. Что представляютъ проповѣди блаж. Августина, и каково внѣшнее построеніе ихъ (стр. 264—274). Особенности изложенія въ проповѣдяхъ блаж. Августина (274—281). Особенности языка (281—285). Аллегоризмъ въ изъясненіи слова Божія и примѣры аллегорическаго толкованія свящ. текста (286—301).

Глава V. Изложеніе гомилетическихъ воззрѣній блаж. Августина. Обзоръ содержанія его „Христіанской науки“ (De doctrina christiana). Блаженный Августинъ, какъ первый составитель теоріи христіанской проповѣди (стр. 301—302). Составъ „Христіанской науки“ и цѣль написанія ея (302—303). Часть первая—способы, ведущіе къ уразумѣнію истиннаго смысла свящ. писанія (303—310). Часть вторая—правила церковнаго краснорѣчія. Значеніе риторики или науки о краснорѣчіи для церковнаго оратора, и какъ онъ долженъ учиться краснорѣчію (310—312). Мудрое и полезное содержаніе, какъ самое главное въ проповѣди (312—314). Богодухновенные писатели свящ. книгъ, какъ достойные образцы краснорѣчія (314—316). Ясность изложенія, какъ одно изъ главныхъ требованій проповѣди (316—318). Троякая цѣль проповѣди: учить, нравиться и убѣждать (319—321). Необходимость молитвы для успѣха проповѣди (321—322). Три рода слога: простой, средній и высокій, и значеніе каждаго изъ нихъ (322—331). Зависимость успѣха проповѣди отъ жизни самого проповѣдника (331—332). Можно ли произносить съ церковной каѳедры чужія проповѣди (332—334). Значеніе „Христіанской науки“, какъ руководства къ церковному краснорѣчію (335—338).

Глава VI. Обзоръ содержанія сочиненія блаж. Августина: De catechisandis rudibus **(объ оглашеніи).** Поводъ къ написанію сочиненія (стр. 338—341). Что, по мнѣнію автора, должно быть предметомъ наставленія (341—342). Указанія, какъ слѣдуетъ приступать къ оглашенію желающихъ принять вѣру Христову, и какъ вести его (342—348) Причины, вслѣдствіе коихъ рѣчь наша часто не нравится намъ, становясь иногда вялой, и средства къ ея оживленію и устраненію нашего недовольства ею (347—356). Образцы огласительныхъ поученій,—одного пространнаго (357—373) и другого краткаго (373—376). Гомилетическое значеніе сочиненія блаж. Августина „De catechisandis rudibus“ (376—377).

Заключеніе. Значеніе проповѣднической дѣятельности блаж. Августина. Вліяніе проповѣдническаго слова блаж. Августина на слушателей его и на жизнь современнаго ему общества (стр. 378—386). Вліяніе на церковное учительство послѣдующаго времени (386—390). Значеніе въ исторіи проповѣди гомилетической теоріи блаж. Августина, отношеніе къ ней средневѣковыхъ и позднѣйшихъ, въ томъ числѣ и русскихъ, писателей—гомилетовъ (390—393).

Errata.

Страница.	*Строка.*	*Напечатано:*	*Слѣдуетъ:*
VI.	10 снизу	для изслѣдованія	для изслѣдователя
IX.	5 снизу	Coffer' a	Caffer' a
X.	2 снизу	Martene	Martène
25	6 сверху	онъ	самъ
31	10 сверху	послѣдняго.	его.
34	примѣч. 2, 2 свер.	8	s.
40	примѣч. 8 снизу	20	30
41	14 сверху	уступки	поступки
49	примѣч. 8	Москва 7	Москва 1897.
50	примѣч. 1, 2 свер.	на дорогъ	на городъ
61	3 сверху	dtctatos	dictatos
66	5 снизу	во времени	во времена
83	4 сверху	отвергли	отвергали
88	примѣч. 2,	ol.	col.
92	4 снизу	троичнымъ	троичномъ
100	примѣч. 4.	(385 г.)	(+385 г.)
105	6 сверху	2	1
110	примѣч. 3,	Sepmo	Sermo
112	примѣч. 1.	merit	merit.
120	9 сверху	неизвѣстны	не извѣстны
129	прим. 1, 2 снизу	om.	tom.
133	9 сверху	непрочны	не прочны
142	прим. 3.	poterant Quare?	poterant. Quare?
154	10 сверху	слезъ) но	слезъ), но
155	прим. 2.	Pandauf	Gandauf
163	прим. 4.	in. ps. 67	in. ps. 77
167	прим. 1.	n Job	in Job
169	7 снизу	покаяніямъ.	покаяніемъ.
172	11 снизу	нашихъ	нашихъ,
176	прим. 1.	Iu Joannis	In Joannis
180	10 снизу	неба: являются	неба; они являются
196	15 снизу	коего	кого
208	17 снизу	надъ нами	надъ ними
209	7 сверху	въ себѣ и такимъ	въ себѣ, и такимъ

Страница.	*Строка.*	*Напечатано.*	*Слѣдуетъ.*
210	7 снизу	участіе	участія
221	1 сверху	зановѣдую	зановѣдаю
220	2 сверху	что	чтобы
243	16 сверху	дачу усадьбу	дачу, усадьбу
251	прим. 2, 8 снизу	въ Карѳагенскомъ	на Карѳагѣнскомъ
258	6 сверху	изъ одно	изъ одного
269	прим. 3.	tom. 52.	tom. 32.
270	4 снизу	хвалу Христу	хвала Христу
303	2 сверху	цѣль писанія	цѣль написанія
308	10 сверху	христіанъ“	христіанъ“,
313	прим. 3, 3 снизу	то	что
322	15 сверху	Августинъ	блаж. Августинъ
323	2 и 8 сверху	христіанской науки	Христіанской науки
324	1 снизу	христіанской науки	Христіанской науки
327	7 снизу	христіанской науки	Христіанской науки
329	19 снизу	христіанской науки	Христіанской науки
356	прим. 1.	de oblaio fonte	de oblato fonte
375	13 сверху	несоотвѣтственную	несоотвѣтствующую
377	6 снизу	которые относятся	которые, относясь
384	прим. 3 сверху	дѣвственницы Сапиды	дѣвственницѣ Сапидѣ
390	10 сверху	[2])	[3])
390	11 сверху	[3])	[4])
390	14 сверху	христіанской наукѣ	Христіанской наукѣ
391	1 и 2 сверху	христіанская наука и пастырское правило	Христіанская наука и Пастырское правило
391	прим. 1.	Sehuler	Schuler